

Los grandes maestros de la vida espiritual

HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD
CRISTIANA

antonio royo marín

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

A la Inmaculada Virgen María, Madre de Dios y de la Iglesia, espejo de todas las virtudes y Maestra incomparable de la vida espiritual.

LOS GRANDES MAESTROS DE LA VIDA ESPIRITUAL

Historia de la espiritualidad cristiana

POR

ANTONIO ROYO MARIN

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXXIII

I N D I C E G E N E R A L

	<i>Págs.</i>
AL LECTOR.....	IX
PRIMERA PARTE.—Los fundamentos de la espiritualidad cristiana.....	3
CAPÍTULOS:	
* 1. La doctrina de Jesús y de los Apóstoles.....	3
* 2. Los Padres Apostólicos.....	35
SEGUNDA PARTE.—Edad antigua.....	51
CAPÍTULOS:	
* 1. El monacato oriental.....	51
* 2. El monacato occidental.....	69
* 3. San Agustín.....	101
4. Otros grandes maestros de la antigüedad (siglos II-IX).....	127
TERCERA PARTE.—Edad Media.....	153
CAPÍTULOS:	
* 1. Escuela benedictina.....	155
* 2. Escuela de San Víctor.....	184
3. Escuela cartujana.....	190
* 4. Santo Tomás de Aquino.....	195
5. Escuela dominicana.....	218
* 6. Escuela franciscana.....	247
7. Autores independientes.....	264
CUARTA PARTE.—Edad Moderna.....	281
CAPÍTULOS:	
1. Escuela benedictina.....	282
2. Escuela dominicana.....	288
3. Escuela franciscana.....	301
4. Escuela agustiniana.....	311
5. Escuela carmelitana.....	317
6. Santa Teresa de Jesús.....	322
* 7. San Juan de la Cruz.....	345
* 8. Santa Teresa del Niño Jesús.....	361
* 9. Escuela ignaciana.....	374
10. Escuela salesiana.....	390
11. Escuela francesa del siglo XVII.....	400
12. Autores independientes (siglos XVI-XIX).....	412

CUARTA PARTE.—Epoca contemporánea (siglo XX)

QUINTA PARTE.—Epoca contemporánea (siglo XX).....

CAPÍTULOS:

1. Escuela benedictina.....
2. Escuela dominicana.....
3. Escuela carmelitana.....
4. Escuela ignaciana.....
5. Autores independientes.....
6. La doctrina espiritual del concilio Vaticano II.....

APÉNDICE.—Herejías y desviaciones místicas.....

ÍNDICE ANALÍTICO.....

A L L E C T O R

VAMOS a explicarle brevemente al lector el porqué y las características fundamentales del libro que tiene entre sus manos.

Al frente de nuestra *Teología de la perfección cristiana*, publicada en esta misma colección de la BAC, figura un amplísimo «Resumen histórico-bibliográfico», en el que recogemos nominalmente los principales autores y obras de espiritualidad más importantes que han aparecido en el seno de la Iglesia desde la época patristica hasta nuestros días. La crítica recibió con mucho elogio dicho «Resumen histórico», que hemos mantenido en todas las ediciones de la obra ¹.

Sin embargo, hace mucho tiempo veníamos acariciando el proyecto de ampliar considerablemente aquel «Resumen histórico», convirtiéndolo en una verdadera *Historia de la espiritualidad cristiana*. Hoy tenemos el gusto de ofrecer al lector el fruto de nuestros esfuerzos.

Se ha dicho muchas veces que la historia es la maestra de la vida. Tratándose de la *vida espiritual*, esta afirmación alcanza su máximo exponente, ya que la evolución histórica del pensamiento cristiano, plasmado en las obras de los grandes maestros de la espiritualidad, ha ejercido enorme influencia en el «estilo de vida» y en la práctica de la vida cristiana a través de los siglos.

Porque hay que tener en cuenta que en la espiritualidad cristiana cabe distinguir una doble vertiente. De un lado existe un *núcleo fundamental*, que no ha cambiado ni cambiará jamás hasta el fin de los tiempos. Nadie se santificará jamás sin su incorporación a Cristo a través de la gracia santificante, los sacramentos, la práctica de las virtudes sobrenaturales, etc. Sobre esto no es posible abrigar la menor duda. Pero, en la aplicación concreta de esos elementos esenciales de la vida cristiana a los hombres inmersos en una determinada época de la historia, es imprescindible tener en cuenta las circunstancias infinitamente variantes que les rodean. Hay un abismo, por ejemplo, entre los procedimientos de santificación empleados por el monacato primitivo, los frailes medievales y los modernos institutos seculares de perfección—pasando por las

¹ En la actualidad (1973) se encuentra en su quinta edición española, con 88.000 ejemplares editados. Está traducida al italiano (cinco ediciones) y al inglés (dos ediciones USA).

mil circunstancias históricas intermedias—, a pesar de que el núcleo fundamental permanezca siempre el mismo e idéntico para todos.

Se impone, pues, el estudio sereno y objetivo de la historia si queremos comprender, sin extrañeza ni escándalo, la evolución de la espiritualidad cristiana a través de los siglos y la aplicación concreta de sus elementos esenciales a las diferentes épocas, lugares, culturas y medio ambiente que han rodeado a los hombres.

Como puede comprobar el lector por la simple lectura del índice sintético colocado al frente del volumen, hemos dividido nuestra obra en cinco partes, a base de los datos bíblicos del Nuevo Testamento—completados por los de los Padres Apostólicos—y de las cuatro edades clásicas, antigua, media, moderna y contemporánea. En esta última hemos omitido totalmente los autores que viven todavía al publicarse esta obra.

Nos apresuramos a decir que la división en las épocas clásicas no nos satisface del todo, ya que no hay acuerdo entre los autores sobre los verdaderos límites o extensión de cada una de ellas, ni coinciden exactamente con la evolución real de la espiritualidad cristiana; pero hemos juzgado que podría sernos útil como lugar de referencia cronológica y primer elemento de clasificación.

Tampoco la clasificación por «escuelas de espiritualidad» constituye una división adecuada, no solamente porque los elementos comunes a todas las «escuelas» son incomparablemente mayores que los que las distinguen entre sí, sino porque, además, dentro de cada una de las llamadas «escuelas», ni están todos los que son ni son todos los que están. Sin embargo, hemos aceptado también esta terminología, consignada, recibida por casi todos los historiadores, como otro elemento complementario de clasificación.

Naturalmente, no todos los autores y obras historiadas tienen la misma importancia ni ejercieron idéntica influencia en la espiritualidad posterior. Por eso hemos acogido, con la máxima extensión que nos permite el marco de nuestra obra, las figuras verdaderamente señeras y fundamentales—San Agustín, San Bernardo, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, San Ignacio de Loyola, San Francisco de Sales, Santa Teresa del Niño Jesús, etc.—, recogiendo en segundo plano y con menor extensión las de influencia menos brillante. Sin embargo, creemos que no hemos omitido ningún nombre que haya ejercido alguna influencia mayor o menor en la espiritualidad posterior, al menos

dentro de un determinado grupo o escuela de perfección. Pero hemos renunciado en absoluto a recoger los de tercera o cuarta categoría, por creer que no puede representar utilidad alguna la enumeración de algunos centenares de autores casi del todo desconocidos o de unas obras olvidadas que no volverán a reeditarse ni leerán jamás los hombres de nuestro tiempo.

Otra cosa importante queremos decir a nuestros lectores. No olviden en ningún momento que nuestra obra es *histórica*, no expositiva de una determinada doctrina espiritual elaborada por nosotros. Ninguna de las obras que hemos publicado hasta hoy es menos *nuestra* que la que ofrecemos hoy al lector. El historiador, en cuanto tal, no puede ni debe ser original. No interesan sus ideas, sino únicamente las de los autores que describe. Su labor consiste única y exclusivamente *en describir objetivamente lo que otros han escrito*, sin cometer la torpeza o el atrevimiento de alterarlo en lo más mínimo con sus particulares opiniones. Puede permitirsele, a lo sumo, manifestar su conformidad o reparos en favor o en contra de una determinada doctrina o corriente de espiritualidad, pero con tal de presentarla objetivamente tal como la concibió o concibieron sus respectivos autores. Lo exige así la más elemental honradez hacia los autores historiados y el derecho del lector a recibir una información completamente exacta y objetiva.

La totalidad de los datos biográficos y doctrinales que encontrará el lector en nuestra obra los hemos tomado de las obras originales—cuando nos ha sido posible utilizarlas directamente—o de los autores que las han historiado antes que nosotros. Nada absolutamente hemos «inventado» por nuestra cuenta. Hemos tenido—eso sí—particular cuidado en indicar en cada caso la fuente de donde hemos tomado nuestros datos, a fin de dar a cada uno lo que le corresponde—*suum cuique*—, como manda y exige la justicia más elemental.

No nos forjamos la ilusión de que nuestra obra sea perfecta, aunque muchos de sus defectos nos parecen inevitables. Por ello pedimos y agradeceremos muy sinceramente las observaciones que la crítica constructiva tenga a bien hacernos para mejorar nuestro modesto trabajo en sucesivas ediciones.

Una vez más depositamos estas humildes páginas a los pies de la Virgen Inmaculada, Maestra incomparable de la vida cristiana, para que las bendiga para mayor gloria de Dios y provecho de las almas.

*LOS GRANDES MAESTROS
DE LA VIDA ESPIRITUAL*

PRIMERA PARTE

LOS FUNDAMENTOS DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

Antes de abordar el estudio sistemático de la espiritualidad cristiana a través de los siglos, es preciso examinar, siquiera sea brevemente y a grandes rasgos, los principios fundamentales de la misma, que no pueden ser otros que los transmitidos directamente por Jesús y sus primeros discípulos.

Vamos, pues, a dividir esta primera parte de nuestra historia en dos grandes capítulos:

- 1.º La doctrina espiritual de Jesús y de los apóstoles.
- 2.º Doctrina de los Padres Apostólicos.

CAPÍTULO I

LA DOCTRINA ESPIRITUAL DE JESUS Y DE LOS APOSTOLES

La espiritualidad cristiana se apoya íntegra y esencialmente en la doctrina de Jesús, completada con la de sus apóstoles inmediatos. No hay ni puede haber otra espiritualidad legítima y auténticamente cristiana. San Pablo advierte expresamente que «nadie puede poner otro fundamento sino el que ya ha sido puesto, que es Jesucristo» (1 Cor 3,11), y San Pedro afirmó con valentía ante el sanedrín judío que «ningún otro nombre nos ha sido dado debajo del cielo por el cual podamos salvarnos» (Act 4,12). No vamos a insistir en cosa tan clara y evidente.

Se impone, pues, ante todo y sobre todo, recordar—siquiera sea en brevisima síntesis—los rasgos fundamentales de la doctrina espiritual evangélica y apostólica. Sin esto no se puede dar un solo paso en la exposición de la espiritualidad cristiana a través de las grandes figuras de la historia.

No es necesario advertir que en este estudio tan breve y sintético no tratamos de exponer completamente la doctrina espiritual de los escritos del Nuevo Testamento. Tratar de encerrar en el espacio de unas pocas páginas esas enseñanzas divinas tan ricas, que han nutrido y nutrirán hasta el fin

de los tiempos las almas ávidas de perfección, sería una ilusión temeraria e imposible. Nos contentaremos con recordar sucintamente los principios fundamentales de la espiritualidad que nos dejaron Jesús y sus apóstoles, recorriendo sucesivamente los evangelios sinópticos, el evangelio de San Juan y las epístolas de los apóstoles, sobre todo las de San Pablo ¹.

A) Los evangelios sinópticos

El Salvador del mundo no expuso sus enseñanzas ascético-místicas en forma didáctica o sistemática. Las dirigió a sus oyentes, lo mismo que el resto del Evangelio, a medida que las circunstancias lo exigían. Los evangelistas no intentaron tampoco sintetizarlas. A veces incluso yuxtaponen los consejos de vida perfecta dados por Jesús con los preceptos relativos a los deberes esenciales del cristiano. Pero la tradición cristiana ha distinguido con toda precisión en las palabras del Maestro las que se refieren a la perfección cristiana y las que pertenecen a la simple moral evangélica.

Toda la doctrina ascética o espiritual del Evangelio puede resumirse en estas palabras de Jesús:

«Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome cada día su cruz y sígame» (Lc 9,23).

En efecto. Toda la vida cristiana y, con mayor razón aún, la vida de perfección, consiste en dos disposiciones fundamentales y correlativas, que no pueden subsistir la una sin la otra y que deben inspirar todos nuestros actos: el *renunciamiento a nosotros mismos* y la firme voluntad de *imitar a Cristo*. En estas dos actitudes fundamentales se encierran y resumen toda la ascética y mística cristianas. Desprenderse cada vez más de todo lo que en nosotros o alrededor de nosotros se opone a la virtud, y seguir a Jesús lo más intensamente posible: esa es la ley de la perfección cristiana. Seguimos a Jesús en la medida misma en que nos renunciamos a nosotros mismos, y cuanto mayor sea esta renuncia tanto más nos acercamos y unimos a El.

1. La renuncia de sí mismo

La necesidad del renunciamiento expresada en esta imagen tan enérgica de «llevar la propia cruz», se justifica plenamente por el hecho de que, después del pecado o caída original, el hombre debe combatir las tendencias desordenadas de su naturaleza caída. Pero no solamente en sí mismo encuentra

¹ Cf. POURRAT, *La spiritualité chrétienne* vol.1 (Paris 1926) c.1, cuya doctrina recogemos íntegramente a continuación.

el hombre enemigos. Fuera de él debe contrarrestar también las sugerencias del demonio (1 Pe 5,8) y los escándalos del mundo (Mt 18,7), oponiéndoles una resistencia enérgica. La vigilancia y la oración serán sus mejores armas, porque el espíritu está pronto, pero la carne es flaca (Mc 14,38). Y la actitud de Jesús ante las tentaciones del demonio—que no tenían, sin embargo, nada temible para El—nos muestra cómo debemos comportarnos para salir vencedores en esas peligrosas circunstancias (Mt 4,1-11).

El renunciamiento cristiano tiene, sin embargo, grados muy diversos. Es indispensable para todos el apartarse del amor desordenado a las criaturas que constituya pecado mortal. Pero es preciso llevarlo mucho más lejos por parte de aquellos que sean llamados por Dios a la plena perfección evangélica.

Se comprende sin esfuerzo que todo aquel que quiera ser perfecto renunciará incluso a muchas cosas *permitidas*, además de a todas las prohibidas. Abstenerse únicamente de lo que está prohibido por la ley de Cristo bajo pena de pecado mortal, es respetar los preceptos de la moral evangélica y asegurarse el *mínimum* de vida cristiana absolutamente necesario para salvarse; pero de ningún modo es aspirar a la perfección cristiana. El mismo Jesús ha establecido la distinción entre el renunciamiento esencial impuesto a todos y el que exige a los que quieren ser perfectos:

«Acercósele un joven y le preguntó: Maestro, ¿qué obra buena he de realizar para alcanzar la vida eterna? El le dijo: ¿Por qué me preguntas sobre lo bueno? Uno solo es bueno: si *quieres entrar en la vida eterna*, guarda los mandamientos. Díjole él: ¿Cuáles? Jesús respondió: No matarás, no adulterarás, no hurtarás, no levantarás falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre y ama al prójimo como a ti mismo. Díjole el joven: Todo esto lo he guardado. ¿Qué me queda aún? Díjole Jesús: Si *quieres ser perfecto*, ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos, y después ven y sígueme» (Mt 19,16-21).

La posesión de los bienes de la tierra, mantenida dentro de los límites de la justicia, es legítima. Sin embargo, el cristiano que, como el joven del Evangelio, sienta aspiraciones más altas y un especial llamamiento divino, está invitado a renunciar a ellos.

Y no son solamente las riquezas las que debe abandonar. La perfección evangélica pide todavía el desprendimiento de la familia, de sí mismo y de su propia vida. Es preciso llevar su cruz y caminar sobre las huellas de Jesús hasta la muerte si es necesario, como caminó El mismo. El renunciamiento a

las cosas permitidas ha de ser universal. Oigamos de nuevo a Cristo:

«El que ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama al hijo o a la hija más que a mí, no es digno de mí; y el que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí. El que halla su vida, la perderá, y el que la perdiere por amor a mí, la hallará» (Mt 10,37-39).

El que quiera seguir a Cristo en la vía perfecta sin ser capaz de una tal abnegación, se parecerá—según las comparaciones puestas por el mismo Señor—a un hombre que se propone construir una torre sin haber calculado de antemano los gastos para ver si podrá terminarla; o a un rey que se lanza temerariamente a una guerra sin haber medido sus fuerzas y las de su enemigo (Lc 14,28s).

Este total desprendimiento comporta—se adivina fácilmente—la práctica de la castidad perfecta. Abstenerse del matrimonio para abrazar la perfecta continencia es un sacrificio que debe aceptar todo aquel que quiere llevar hasta las últimas consecuencias la práctica efectiva de los consejos evangélicos dados por el mismo Cristo. De este modo entra en un estado de vida más elevado y más santo, como ha definido la Iglesia (cf. D 980), y puede caminar sin trabas en seguimiento de Cristo. Pero este consejo concierne únicamente a un pequeño número de cristianos, los que han recibido el don de la castidad perfecta. Porque dice el mismo Salvador: «No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado» (Mt 19,11).

En fin, este renunciamiento universal al que convida Jesús a los privilegiados de su amor ha de ser efectivo. No es suficiente para llegar al supremo grado de perfección evangélica desprenderse de las cosas de este mundo únicamente de corazón o interiormente, es preciso abandonarlas de hecho. Tal es la significación clara e inequívoca de los pasajes evangélicos citados.

Este desprendimiento absoluto es el que practicó el mismo Cristo. Desde el pesebre hasta el Calvario, vivió en un renunciamiento constante a todo lo terrestre: «Las raposas tienen sus madrigueras y las aves del cielo sus nidos, pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar su cabeza» (Lc 9,58). Este renunciamiento llegó a su colmo en la cruz.

Jesús exigió a sus apóstoles semejante renunciamiento. «Seguidme, y os haré pescadores de hombres», dijo a Simón Pedro y a Andrés, que arrojaban sus redes al mar. Y al punto abandonaron las redes y le siguieron (Mt 4,18-20). Llamó del mismo modo a Santiago y Juan, que reparaban sus redes en una barca al lado de su padre, Zebedeo; y «ellos, dejando luego la barca y a su padre, le siguieron» (Mt 4,21-22). El publicano Leví estaba sentado en su telonio de recaudador y le dijo Jesús: «Sígueme. Y él, dejándolo todo, se levantó y le siguió» (Lc 5,27-28).

El divino Maestro no quiere ni siquiera que se dude un momento en abandonarlo todo para ser su discípulo.

«Sígueme—le dijo a un hombre que encontró en su camino—, y le respondió: Señor, déjame ir primero a sepultar a mi padre. El le contestó:

Deja a los muertos sepultar a sus muertos, y tú vete y anuncia el reino de Dios. Otro le dijo: Te seguiré, Señor; pero déjame antes despedirme de los de mi casa. Jesús le dijo: Nadie que, después de haber puesto la mano sobre el arado, mire atrás, es apto para el reino de Dios» (Lc 9,59-62).

Muchos santos, en su deseo de imitar verdaderamente al divino Maestro, han practicado este renunciamiento universal y efectivo. San Antonio Abad, después de oír casualmente en una iglesia las palabras de Nuestro Señor dirigidas al joven rico, vendió todos sus bienes, entregó su importe a los pobres y se retiró al desierto². ¡Cuántos cristianos han obrado del mismo modo! El *Poverello* de Asís llevó tan lejos el desprendimiento como es posible llevarlo a una criatura humana, realizando a la letra el programa de perfección evangélica. Y este renunciamiento aconsejado en el Evangelio tiene su expresión tradicional, oficialmente aprobada por la Iglesia, en los tres votos de obediencia, pobreza y castidad que constituyen la esencia misma del *estado religioso*, estado que han abrazado innumerables fieles llamados a seguir a Jesús más de cerca.

Hay muchas personas—aparte de los incrédulos—que no comprenden ni comprenderán jamás estas cosas. No pueden comprender por qué Jesús ha podido aconsejar un desprendimiento tan total y absoluto. Habrá que recordar aquí las palabras de San Pablo: «El hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios: son para él locura y no puede entenderlas, porque hay que juzgarlas espiritualmente» (1 Cor 2,14). En realidad no debe sorprendernos que la perfección evangélica sea tan elevada; precisamente lo contrario sería lo que debería extrañarnos. El mismo Jesús ha propuesto al mundo, con sus palabras y ejemplos, el ideal supremo de la perfección; ideal que muy pocos alcanzan y que nadie sobrepasará jamás.

UNA GRAVE DIFICULTAD.—Si el renunciamiento evangélico ha de ser tan absoluto como acabamos de decir, parece que la perfección evangélica es accesible únicamente al pequeñísimo número de personas que han recibido de Dios la vocación religiosa. Porque es evidente que los cristianos que viven en el mundo no pueden renunciar *efectivamente* a todos sus bienes. ¿Qué vendría a ser la sociedad si todos los hombres del mundo siguieran al pie de la letra los consejos evangélicos? ¿Habrá que concluir, por lo mismo, que Jesús ha excluido de la perfección a la gran masa de cristianos, para hacerla patrimonio solamente de unos pocos?

Gran error sería pensarlo. Los grandes maestros de la vida espiritual—principalmente San Francisco de Sales—enseñan que, cualquiera que sea el estado y condición de nuestra vida, «podemos y debemos aspirar a la vida perfecta»³. Y en nues-

² SAN ATANASIO, *Vida de San Antonio* 2: PG 26,841.

³ SAN FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, p.1.^o, c.3.

tros mismos días, el concilio Vaticano II lo ha expresado con toda claridad y energía repetidas veces. He aquí algunos textos conciliares, del todo claros e inequívocos, en la constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen gentium*):

«Es, pues, completamente claro que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena. En el logro de esta perfección empeñen los fieles las fuerzas recibidas, según la medida de la donación de Cristo...» (n.40).

«Quedan, pues, invitados y aun obligados todos los fieles cristianos a buscar insistentemente la santidad y la perfección dentro del propio estado. Estén todos atentos a encauzar rectamente sus afectos, no sea que el uso de las cosas del mundo y un apego a las riquezas contrario al espíritu de pobreza evangélica les impida la prosecución de la caridad perfecta. Acordándose de la advertencia del Apóstol: 'Los que usan de este mundo no se detengan en eso, porque los atractivos de este mundo pasan' (1 Cor 7,31)» (n.42).

«Todos los fieles, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre» (n.11).

¿Cómo se compagina este llamamiento universal a la santidad con las terribles exigencias del renunciamiento absoluto propugnado por los consejos evangélicos? Todo puede aclararse con una sencilla distinción entre la práctica efectiva de esos consejos—reservada ciertamente a unos pocos—y la práctica afectiva de los mismos, que puede y debe ser patrimonio de todos los fieles sin excepción.

En efecto. La perfección evangélica en su grado supremo, o sea en cuanto implica el renunciamiento universal y efectivo, constituye el privilegio de un pequeño número de elegidos especialmente por Dios. El mismo Jesús lo dio a entender claramente, sobre todo con relación a la castidad perfecta: «No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado» (Mt 19,11).

Pero la perfección en otra forma menos exigente, que no reclama el renunciamiento efectivo a los bienes de la tierra, está al alcance de todos y nadie absolutamente está excluido de aspirar a ella. Esta perfección, que podríamos llamar común—no porque sea menos elevada, sino porque se extiende a todos los cristianos—, se contenta con el renunciamiento interior, aunque serio y muy verdadero, de esos bienes terrenos cuya renuncia efectiva y externa sería incompatible con el estado de vida al que Dios destina la mayor parte de los hombres. Exige únicamente que el alma esté dispuesta a sobreponer el amor de Dios por encima de toda afección terrestre

legítima, y a abandonar sus riquezas, sus parientes y todas las demás cosas, *si este abandono total nos fuera pedido por Dios.*

«Es preciso—dice Bossuet⁴—renunciar a todo *afectivamente*, con el deseo, con la resolución; con una resolución invencible de no apegarse a nada, de no buscar su apoyo y sostén sino en sólo Dios... Felices aquellos a quienes ha sido dado llevar hasta el colmo este deseo, hasta el actual y perfecto renunciamiento. Pero es obligatorio para todos los cristianos el llevarlo hasta la cumbre *al menos en el corazón*, aunque con toda verdad bajo los ojos de Dios. Es preciso, como dice San Pablo, poseer los bienes de este mundo como si no se poseyeran, tener mujer como si no se tuviese, usar de este mundo como si no se usase de él, porque pasa la figura de este mundo» (cf. 1 Cor 7,29-31).

En el sermón de la montaña, el mismo Salvador proclamó bienaventurados a los que poseen el *espíritu de pobreza* (Mt 5,3). Este espíritu de pobreza, este desprendimiento *interior* de todo lo que no es Dios, supone una perfección muy alta; pero es perfectamente compatible con la posesión *efectiva* de los bienes de la tierra y puede llevar al alma muy arriba en los caminos de la perfección. Este renunciamiento espiritual a las cosas del mundo, junto con el fervor siempre en aumento de la caridad, constituye la perfección de la vida cristiana a la que todos estamos llamados. Y éste es el renunciamiento que impone San Francisco de Sales a la gente del mundo que «aspira a la vida devota»⁵.

2. El seguimiento de Cristo

El renunciamiento constituye la parte negativa de la perfección cristiana; pero él solo no puede representar toda la perfección, ni siquiera su parte fundamental o más importante. Es, sencillamente, la condición previa o *sine qua non* para el perfecto seguimiento de Jesús por el amor y la imitación de sus virtudes, que constituyen la parte positiva y más importante de la perfección cristiana. No se renuncia a todo sino para seguir más perfectamente al Salvador. La doctrina cristiana—por oposición al estoicismo—no hace del renunciamiento un fin en sí mismo, sino tan sólo la condición previa para el perfecto amor divino. Este amor progresa en el alma en razón directa del desprendimiento. Cuanto mayor y más completo sea el «niéguese a sí mismo», más perfecto será también el «sígame» en el que cifró Cristo la plena perfección de sus discípulos (Mt 16,24).

El verdadero discípulo de Cristo sigue a su Maestro más de cerca que los cristianos ordinarios. Está en el círculo de

⁴ BOSSUET, *Méditation sur l'Évangile. La Cène*, p.1.^a, 83 jour.

⁵ O.c., p.3.^a, c.14-16.

sus íntimos, y participa más plenamente de sus pruebas y persecuciones:

«Bienaventurados seréis cuando os insulten y persigan y con mentira digan contra vosotros todo género de mal por mí. Alegraos y regocijaos, porque grande será en los cielos vuestra recompensa, pues así persiguieron a los profetas que hubo antes de vosotros» (Mt 5,11-12).

La perfección implica, sobre todo, una imitación más estricta del amor de Jesús a su Padre celestial y al prójimo. Toda la ley y toda la perfección se resumen en los dos grandes mandamientos de amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos:

«Maestro—preguntó a Jesús un doctor—, ¿cuál es el mayor mandamiento de la ley? El le dijo: Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo, semejante a éste, es: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden toda la Ley y los Profetas» (Mt 22,35-40).

Santo Tomás de Aquino enseña que la perfección cristiana consiste esencialmente en la caridad fervorosa y ardiente ⁶, y lo mismo repiten todos los maestros de la vida espiritual y la misma Iglesia.

a) EL AMOR A DIOS se traduce en los fieles por la alabanza, la adoración y el deseo de ver al Padre celestial glorificado en todo y por todos: «Padre nuestro..., santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino» (Lc 11,2).

Se manifiesta también por una *entera conformidad con la voluntad divina*, no solamente cuando nos impone preceptos, sino también cuando dirige los acontecimientos de nuestra vida. Precisamente en los momentos de adversidad es cuando repetirá en su sentido más pleno y absoluto las palabras de Cristo agonizante: «Padre, hágase como tú quieres, y no como yo» (Mt 26,42). Y esta sumisión absoluta, inspirada por el amor, se expansionará en una *confianza filial* hacia la bondad del Padre celestial, que cuida de sus hijos más todavía que de los pájaros del cielo y de los lirios del campo (cf. Mt 6,25-34). Una oración llena de confianza se escapará del corazón y de los labios del cristiano ferviente, que se siente hasta este extremo hijo del Padre que está en los cielos. El Salvador ha prometido que una tal oración será escuchada infaliblemente si es perseverante:

«Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá, porque quien pide recibe, y quien busca halla, y al que llama se le abre. ¿Qué padre entre vosotros, si el hijo le pide un pan, le dará una piedra? ¿O si le

⁶ Cf. II-II q.184 a.1.

pide un pez, le dará, en vez del pez, una serpiente? ¿O si le pide un huevo, le dará un escorpión? Si vosotros, pues, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan?» (Lc 11,9,13).

Esta oración tan perfecta, recomendada por Jesús, pone al alma del cristiano ferviente en comunicación íntima con Dios. Se parece a la que el Salvador dirigía frecuentemente a su Padre cuando se retiraba en la soledad de la noche para orar (Lc 6,12). Y, en los santos, se transforma en esas gracias sublimes de oración y de amor divino que estudia la teología mística.

b) EL AMOR AL PRÓJIMO nos hará considerar a todos los hombres como verdaderos hermanos. «Uno solo es vuestro Maestro, y todos vosotros sois hermanos» (Mt 23,8). La perfección de este amor exige la dedicación humilde al servicio de los demás, a ejemplo del mismo Cristo, que «no ha venido a ser servido, sino a servir» (Mt 20,28). Por ello acudirá en seguida en ayuda del prójimo en todas sus necesidades, y se esforzará en socorrerle con todos los medios a su alcance. Jesús nos advierte que en el día del juicio considerará como hechos a El mismo los servicios que hayamos prestado al menor de nuestros hermanos (Mt 25,35-45). Los cristianos caritativos, guiados por esta enseñanza evangélica, gustan de ver en los enfermos y en los pobres que visitan y socorren verdaderos miembros doloridos del mismo Salvador.

¡A qué sublime altura se encuentra así elevada la caridad para con el prójimo! El objeto de esta virtud es verdaderamente divino: es el mismo Cristo identificado en cierto modo con nuestro prójimo. Amando a los otros, es a Jesús a quien amamos en ellos. El amor a Dios y el amor al prójimo no forman, en cierto modo, más que una sola y misma virtud teologal, y Santo Tomás ha podido decir que «el amor con que amamos a Dios es de la misma especie que el amor con que amamos al prójimo»⁷.

Jesús elevó la ley antigua a su perfección introduciendo el amor al prójimo «como El nos amó» (Jn 13,34). Por ello, la actitud de los discípulos de Cristo con relación al prójimo es muy superior y más perfecta que la de los judíos. Hay que perdonar plena e incansablemente a nuestros hermanos las faltas que hayan cometido contra nosotros (Mt 18,21-22), si queremos que nuestro Padre celestial nos perdone las ofensas que le hemos inferido a El (Mt 6,14-15; cf. 5,23-24). Y a fin de evitar hasta la mera apariencia de venganza, hemos de practicar la paciencia y el aguante hasta el heroísmo:

«Habéis oído que se dijo: Ojo por ojo y diente por diente. Pero yo os digo: No resistáis al mal, y si alguno te abofetea en la mejilla derecha, dale

⁷ Cf. II-II q.25 a.1.

también la otra; y al que quiera litigar contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto, y si alguno te requisa para andar una milla, vete con él dos. Da a quien te pida y no vuelvas la espalda a quien desea de ti algo prestado» (Mt 5,38-42).

Pero no es suficiente perdonar las injurias y soportar los malos tratamientos. El verdadero discípulo de Cristo, a ejemplo de su Maestro, amará incluso a sus enemigos, pedirá por ellos, les servirá de todas maneras y acudirá en socorro de sus necesidades, a imitación del Padre celestial—supremo modelo de perfección—, que hace salir el sol y derrama la lluvia sobre los buenos y los malos:

«Habéis oído que fue dicho: Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos, que hace salir el sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos e injustos. Pues si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tendréis? ¿No hacen eso también los publicanos? Y si saludáis solamente a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de más? ¿No hacen eso también los gentiles? Sed, pues, perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5,43-48).

Este amor al prójimo, llevado hasta sus últimos límites, irá acompañado de otras virtudes cristianas que forman su cortejo: la *dulzura*, la *mansedumbre*, la *misericordia*, etc., virtudes beatificadas por el Salvador en el sermón de la montaña (Mt 5,3-10). Jesús insiste principalmente en la *humildad*, que, al impedirnos elevarnos por encima de los demás (Mt 23, 2-12; Lc 14,7-11), hace que nuestras relaciones con ellos sean fáciles y agradables. Ella nos atrae la benevolencia divina (Lc 18,9-14) y nos hace evitar la ostentación en el cumplimiento de nuestros deberes de piedad, del ayuno y de la limosna (Mt 6,3-18).

B) El evangelio de San Juan

La expresión «seguir a Jesús», es decir, ser su discípulo, pertenecerle totalmente, recibe precisiones maravillosas y nuevas en el cuarto evangelio.

El apóstol San Juan ha sido llevado, por sus tendencias místicas, a exponer más amplia y completamente que los otros evangelistas las enseñanzas del Salvador sobre los misterios de la vida divina en nosotros. Su evangelio puede ser llamado, en cierto modo, el evangelio de la vida interior. Las relaciones vivificantes que unen al alma cristiana con Jesús son descritas con una particular predilección. La concepción de la vida

comunicada por Cristo a los hombres es la idea central, puede decirse, en el evangelio de San Juan⁸.

I. LA FE Y EL BAUTISMO.—La acción vivificante de Cristo en el alma tiene por principios fundamentales la *fe*⁹ y la *regeneración bautismal*¹⁰. Comporta una unión estrecha con Jesucristo.

Existen para el hombre dos clases de generación: la *carnal*, que tiene por principio la carne, y que nos da la vida corporal, y la *espiritual*, que tiene por principio el agua y el Espíritu Santo, y que nos da la vida sobrenatural (Jn 3,3-6). El fiel que cree en Cristo y es regenerado por el bautismo, se une estrechamente a Cristo, se incorpora a El. Recibe de El la vida divina, como el sarmiento recibe la savia de la cepa a la que está adherido: «Yo soy la vid, dice Jesús, y vosotros los sarmientos» (Jn 15,5).

El sarmiento no puede vivir ni producir frutos si se le arranca o separa de la vid, de la que es esencialmente tributario. El cristiano vive igualmente en una dependencia absoluta de Cristo, del que no puede separarse so pena de perder la vida divina:

«Como el sarmiento no puede dar fruto de sí mismo si no permaneciere en la vid, tampoco vosotros si no permaneciereis en mí. Yo soy la vid, y vosotros los sarmientos. El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada. El que no permanece en mí es echado fuera, como el sarmiento, y se seca, y los amontonan y los arrojan al fuego para que ardan» (Jn 15,4-6).

San Pablo expresará la misma idea a base de otra imagen: la del cuerpo humano. La unión del fiel con Cristo se parece a la unión orgánica y vivificante del cuerpo humano con su cabeza (1 Cor 12,27; Ef 5,30). La vida divina descende de Cristo a los miembros de su Cuerpo místico de manera semejante a como la vida natural descende de la cabeza para expansionarse por todo el cuerpo humano, o como la savia pasa de la cepa a los sarmientos, para hacerles crecer y fructificar. De este modo el fiel se hace «participante de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4).

El cristiano recibe de Cristo la vida sobrenatural para producir frutos y hacer actos meritorios de vida eterna. El Padre celestial, el divino viñador, arrancará de la viña mística todo sarmiento que permanezca estéril. El sar-

⁸ «En El—el Verbo—estaba la vida» (Jn 1,4). «Yo soy la resurrección y la vida» (11,21). «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (14,6).

⁹ «El que cree en el Hijo tiene la vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida» (Jn 3,36; cf. 6,43-47).

¹⁰ «Quien no renaciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de los cieles» (Jn 3,5; cf. Mc 16,16).

miento que fructifique, en cambio, será podado por la tribulación para que fructifique más y más.

El cristiano, por lo mismo, permanece en la más absoluta dependencia de Cristo para todo lo concerniente a su vida espiritual. Se encuentra en la feliz necesidad de recurrir sin cesar a su Maestro por una plegaria incesante. Si se separa de El, no recibe ya la vida de la gracia, y esto es la muerte. Cuanto más intensamente desee vivir la vida sobrenatural tanto más deberá unirse estrechamente a su Salvador, plenamente consciente de su indigencia personal absoluta.

2. LA EUCARISTÍA.—Esta vivificante unión de Cristo con el cristiano, comenzada por la fe y la gracia del bautismo, recibe su consumación en la eucaristía.

La carne de Jesús es un alimento, y su sangre, una bebida. La eucaristía es el alimento espiritual del cristiano. Produce en el alma efectos análogos a los que el alimento material produce en el cuerpo. Este último es asimilado por el cuerpo a quien nutre.

Por la comunión, el Salvador se une estrechamente al cristiano, permaneciendo en él, y éste en Cristo. Se establece una especie de *circuminsesión*¹¹ sacramental entre Jesús y el que comulga. Y en esta unión, del todo extraordinaria y misteriosa, la vida sobrenatural que la humanidad de Cristo ha recibido del Padre, se desborda a torrentes sobre el alma del cristiano ferviente. La eucaristía es el modo soberanamente eficaz por el que el cristiano se une estrechamente a Jesús para recibir de El una vida sobreabundante, en espera de participar el último día en la gloriosa resurrección:

«El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna, y yo le resucitaré el último día. Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él. Así como me envió mi Padre vivo, y vivo yo por mi Padre, así también el que me come vivirá por mí» (Jn 6,54-57)¹².

De este modo, Jesús, el Buen Pastor, alimenta a sus ovejas. La tradición cristiana primitiva ha visto, con razón, una estrecha relación entre la eucaristía y la alegoría joánica del buen pastor. Las pinturas de las catacumbas representan frecuentemente a Jesús con los rasgos de un pastor que lleva un cubo de leche, símbolo de la eucaristía. Cristo ha venido a este mundo no solamente para dar la vida por sus ovejas y

¹¹ *Circuminsesión* es una expresión teológica que designa el hecho de que las tres personas de la Santísima Trinidad, a causa de la unidad de su naturaleza divina, habitan mutuamente la una en las otras dos. Un fenómeno análogo se produce por la comunión entre Jesús y el cristiano.

¹² «Hay que entender esto no solamente de una unión moral fundada sobre una comunidad de sentimientos, sino de una verdadera unión física, que implica la mezcla de ambas vidas o, más exactamente, la participación por el cristiano de la vida misma de Cristo» (P. LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité* p.403).

reunirlas en un solo rebaño, que es la Iglesia, sino también para alimentarlas con su carne y con su sangre, derramando sobre ellas la vida en gran abundancia (Jn 10,10-11).

3. LA DIVINA INHABITACIÓN EN EL ALMA.—La unión de Jesús con el cristiano por la gracia del bautismo y de la eucaristía encierra todavía otras muchas maravillas. En el admirable discurso que el Salvador dirigió a sus apóstoles en la noche de la cena, nos fueron plenamente reveladas. Una parte de ese discurso concierne exclusivamente a los apóstoles y a la Iglesia que ellos habían de establecer; pero el resto se refiere a las relaciones individuales del alma cristiana con Dios. Estas relaciones son de tal manera perfectas que implican la presencia permanente en el alma de la persona divina de Jesús junto con las otras dos personas de la Trinidad beatísima.

La unión sacramental de Jesús con el que comulga es transitoria, mientras que la unión que se opera por el amor divino y la gracia santificante es permanente. Jesús establece su morada en el cristiano:

«No os dejaré huérfanos: vendré a vosotros. Todavía un poco, y el mundo ya no me verá; pero vosotros me veréis, porque yo vivo y vosotros viviréis. En aquel día conoceréis que yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí y yo en vosotros» (Jn 14,18-20). «Permaneced en mí y yo en vosotros» (15,4).

Estas relaciones íntimas de recíproco amor son comparadas por el mismo Jesús a las que reinan entre el Padre y El:

«Como el Padre me amó, yo también os he amado; permaneced en mi amor. Si guardáis mis preceptos, permaneceréis en mi amor, como yo guardé los preceptos de mi Padre y permanezco en su amor» (Jn 15,9-10).

Por Jesús, el cristiano fiel se une con el Padre, porque el Padre viene con Jesús a fijar su morada en el alma que guarda por amor los mandamientos divinos:

«El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama; el que me ama a mí será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré a él... Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y haremos nuestra morada dentro de él» (Jn 14,21-23).

De este modo se establece una suerte de sociedad mística entre el alma cristiana y el Padre y el Hijo en la unidad del Espíritu Santo; un verdadero *consorcio* divino, por el cual el cristiano fiel está en comunión íntima con las tres personas de la Santísima Trinidad¹³. Porque el Espíritu Santo viene

¹³ Cf. 1 Jn 1,3: «A fin de que viváis también en comunión con nosotros. Y esta comunión nuestra es con el Padre y con su Hijo Jesucristo».

también a habitar en el alma que observa fielmente los preceptos de Cristo:

«Si me amáis, guardaréis mis mandamientos, y yo rogaré al Padre, y os dará otro Abogado, que estará con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce; vosotros le conocéis, porque permanece con vosotros y está en vosotros (Jn 14,15-17).

El alma cristiana, hecha templo de la Trinidad beatísima, está en cierto modo *divinizada* (2 Pe 1,4) y puede hacer actos verdaderamente meritorios de vida eterna. Dios Padre considera a los cristianos como verdaderos hijos suyos¹⁴ y hace recaer sobre ellos el mismo amor que siente por su Hijo (Jn 17,26) y escucha siempre las peticiones que le hacen en su nombre (Jn 16,23-27). La gloria de Jesús repercutirá sobre ellos, y un día estarán con El en el cielo (Jn 17,24). Mientras tanto, el mundo les perseguirá como le persiguieron a El (Jn 15,18-26; 16,1-4; 19-20).

¿Quién podrá expresar los ímpetus místicos que la meditación de estas enseñanzas de Jesús ha arrancado del fondo de las almas embriagadas de amor divino? Se comprende fácilmente, leyendo estas páginas sublimes, el atractivo particular que sienten las almas interiores por el evangelio de San Juan. Estas divinas enseñanzas nos dan una alta idea de la dignidad del cristiano y nos hacen comprender cuán santa debe ser su vida.

Discípulo de Cristo, que es «la luz del mundo» (Jn 7,12), el cristiano es también «hijo de la luz» (Jn 12,35-36). Ya no caminará en las tinieblas del error y del mal, sino en la luz de la verdad y la virtud. No volverá jamás a su bajeza primera viviendo de una manera indigna de su condición, que equivaldría a huir de la luz:

«Porque todo el que obra mal, aborrece la luz, y no viene a la luz porque sus obras no sean reprendidas. Pero el que obra la verdad viene a la luz para que sus obras sean manifestas, pues están hechas en Dios» (Jn 3,20-21).

4. EL MANDAMIENTO DEL AMOR.—Al amor a Dios ha de unir el discípulo de Cristo el amor al prójimo. El precepto del amor mutuo es «un mandamiento nuevo» que Jesús puso en primera línea la víspera de abandonar a sus apóstoles:

«Un nuevo mandamiento os doy: que os améis los unos a los otros; como yo os he amado, así también amaos mutuamente. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: si os amáis los unos a los otros» (Jn 13,34-35).

«El amor al prójimo—dice un exegeta moderno—, tal como Jesús lo

¹⁴ ¡Ved qué gran amor nos ha tenido el Padre, que ha querido que nos llamemos hijos suyos y lo seamos de verdad! (1 Jn 3,1).

entiende, difiere del de los judíos no solamente por su extensión y por su intensidad, sino también por su naturaleza. Es un amor enteramente diferente del que el mundo había conocido hasta entonces. Un amor que parte de un principio sobrenatural, un lazo místico con el que las almas humanas deben unirse para formar una sola familia espiritual. Se trata, en una palabra, de la caridad cristiana. Amar al prójimo en Jesucristo y por Jesucristo: tal es el precepto de la nueva ley, el objeto del 'mandamiento nuevo'. Por eso la caridad sobrenatural ha de ser el rasgo característico, la nota distintiva del discípulo de Jesucristo»¹⁵.

Y es la unidad infinitamente estrecha que existe entre las tres divinas personas el modelo y ejemplar propuesto por el mismo Cristo para la unidad de los cristianos entre sí: «Padre..., que sean uno como nosotros somos uno» (Jn 17,22).

5. EN LAS EPÍSTOLAS.—Estas mismas enseñanzas de Jesús sobre el amor a Dios y al prójimo son admirablemente comentadas por el propio San Juan, el apóstol del amor divino, en la primera de sus epístolas.

Debemos amar a Dios—nos dice—porque El nos amó primero, y nos ha testimoniado su amor entregando a la muerte a su Hijo unigénito para nuestra salvación. Este es el gran motivo de la caridad para con Dios:

«Dios es amor. La caridad de Dios hacia nosotros se manifestó en que Dios envió al mundo a su Hijo unigénito para que nosotros vivamos por El. En eso está la caridad: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que El nos amó y envió a su Hijo, víctima expiatoria de nuestros pecados» (1 Jn 4,8-10).

Los frutos del amor divino son, ante todo, la habitación de Dios en nuestras almas (4,16; 12-13) y una gran confianza en El, la confianza propia de los hijos, que excluye por completo el temor servil:

«La perfección del amor en nosotros se muestra en que tengamos confianza en el día del juicio... En la caridad no hay temor, pues la caridad perfecta echa fuera el temor; porque el temor supone castigo, y el que teme no es perfecto en la caridad. Cuanto a nosotros, amemos a Dios, porque El nos amó primero» (1 Jn 4,17-19).

La señal que nos permitirá reconocer si de verdad amamos a Dios, si poseemos la verdadera caridad, es el cumplimiento de sus mandamientos, particularmente el mandamiento de creer en Jesús y de amar a los hermanos:

«Hijitos míos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de obra y de verdad (3,18)... Su precepto es que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo y nos amemos mutuamente conforme al mandamiento que nos dio (3,23)...

¹⁵ CALMES, *L'Évangile selon S. Jean* p.384.

Si alguno dice: Amo a Dios, pero aborrece a su hermano, miente. Pues el que no ama a su hermano, a quien ve, no es posible que ame a Dios, a quien no ve» (4,20).

La práctica de la caridad fraterna es, además, una gran señal de predestinación, una prenda segura de que permanece en nosotros la vida de la gracia:

«Sabemos que hemos sido trasladados de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos. El que no ama permanece en la muerte. Quien aborrece a su hermano es homicida, y ya sabéis que ningún homicida tiene en sí la vida eterna» (3,14-15)... «El que ama a su hermano está en la luz y en él no hay escándalo. El que aborrece a su hermano está en tinieblas, y en tinieblas anda sin saber adónde va, porque las tinieblas han cegado sus ojos» (2,10-11).

Las más bellas páginas que se han escrito sobre la caridad para con Dios y para con el prójimo son las que escribió San Juan. El apóstol predilecto, el «discípulo amado», se benefició más largamente que los otros discípulos del amor de su divino Maestro. Por eso ha subrayado con mayor finura las palabras de amor que contiene el mensaje evangélico y las ha recogido más ampliamente. Estas palabras de amor las vivió excelentemente él mismo y exhortó fuertemente a vivirlas a los primeros cristianos, como aparece claro en sus epístolas. San Juan personifica la caridad y se comprende muy bien que, llegado a una extrema vejez, no dejó jamás de repetir a los fieles de Efeso: «Hijitos míos, amaos los unos a los otros. Es el mandamiento del Señor, y si se cumple perfectamente, eso sólo basta».

C) Doctrina espiritual de San Pablo

Conforme a las enseñanzas de Jesucristo, San Pablo insiste en las dos grandes leyes de la vida espiritual: la mortificación de nuestras malas inclinaciones—la *abnegación de sí mismo* o renunciamiento evangélico—y la vida de unión constante con Jesucristo, tomado como regla de todos nuestros pensamientos, sentimientos y acciones: y *sígame*.

El evangelio de San Juan proclama la necesidad de la regeneración espiritual por el bautismo para estar en comunicación de vida divina con Jesucristo, «porque lo que nace de la carne es carne, y lo que nace del Espíritu es espíritu» (Jn 3,6). San Pablo desarrolla esta enseñanza de Jesús y deduce de ella toda su concepción de la vida cristiana, en la que el espíritu se opone igualmente a la carne.

El bautismo regenera al hombre, lo transforma, crea en él un nuevo ser y lo incorpora a Jesucristo. Le hace participar

en la muerte y resurrección de Jesús y lo *injerta* en Cristo muerto y resucitado:

«¿No sabéis que cuantos hemos sido bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados para participar en su muerte? Con El hemos sido sepultados en el bautismo para participar en su muerte, para que como El resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva. Porque, si hemos sido injertados en El por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección. Pues sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado» (Rom 6,3-6).

Las aguas del bautismo, en las que el nuevo convertido es totalmente sumergido¹⁶ para lavarse de sus manchas, simbolizan la muerte de Cristo y el sepulcro donde fue sepultado. El neófito, saliendo de su baño bautismal en el que ha recibido una vida nueva que ya no debe perder jamás, representa a Cristo saliendo de su tumba, viviendo una vida nueva y para siempre inmortal. El rito del bautismo, obrando lo que significa, produce, pues, en nosotros la muerte al pecado, la crucifixión y aniquilamiento del hombre viejo, sepultado en las aguas como Cristo en su tumba; y produce también una vida nueva, el hombre nuevo y regenerado a imagen de Cristo resucitado.

Esta participación del cristiano por el bautismo en la muerte y resurrección de Cristo constituye la base de la concepción paulina de la vida cristiana, como veremos. Al mismo tiempo, manifiesta las relaciones del cristiano con Cristo y los deberes que se derivan para él de su regeneración sobrenatural.

A diferencia de la muerte corporal, la muerte al pecado y la incorporación a Cristo resucitado pueden ser más o menos completas. Porque existen en el cristiano dos partes componentes y opuestas: la carne y el espíritu; existen en él como dos hombres enemigos que se combaten entre sí: el hombre viejo y el hombre nuevo. El cristiano, ayudado de la gracia, debe hacer triunfar al espíritu sobre la carne, al hombre nuevo sobre el viejo. La salvación depende de esta victoria. La vida cristiana y el grado de perfección de cada uno se miden por el progreso del espíritu sobre la carne, del hombre nuevo sobre el viejo.

Según esto, exponer la doctrina espiritual de San Pablo consiste en:

1.º Describir su concepción de la carne, del viejo hombre, y mostrar su oposición al espíritu, al hombre nuevo.

¹⁶ En tiempo de San Pablo y en los primeros siglos de la Iglesia, el bautismo se administraba ordinariamente por *inmersión*. El candidato era enteramente sumergido en el agua por el ministro del sacramento. Este rito bautismal es el que inspira a San Pablo sus enseñanzas sobre la vida cristiana.

- 2.º Explicar en qué consiste el espíritu, el hombre nuevo.
- 3.º Indicar, en fin, las consecuencias ascéticas y místicas de las relaciones que unen al espíritu, al hombre nuevo, con el Espíritu Santo y con Cristo.

1. La carne y el hombre viejo.

El combate del cristiano

La carne, en el sentido que aquí nos interesa, es la naturaleza humana tal como existe actualmente, o sea viciada por el pecado, infectada por la concupiscencia. Es el hombre tal como le ha dejado el pecado original. Y, a su vez, la carne viciada o concupiscencia viene a ser la causa de los pecados personales. Es también un principio de muerte, en rebelión constante contra el espíritu, y que la voluntad sola, sin la gracia, es impotente para reprimir. Escuchemos los gemidos de San Pablo a este propósito:

«Yo sé que no hay en mí, esto es, en mi carne, cosa buena. Porque el querer el bien está en mí, pero el hacerlo no. En efecto, no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero. Pero si hago lo que no quiero, ya no soy yo quien lo hace, sino el pecado, que habita en mí. Por consiguiente, tengo en mí esta ley: que queriendo hacer el bien, es el mal el que se me apegue. Porque me deleito en la ley de Dios según el hombre interior; pero siento otra ley en mis miembros que repugna a la ley de mi mente y me encadena a la ley del pecado, que está en mis miembros. ¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?» (Rom 7,18-24; cf. Gál 5,17).

Las «obras de la carne» son el pecado y, finalmente, la muerte eterna. «El apetito de la carne es enemistad con Dios y no se sujeta ni puede sujetarse a la ley de Dios» (Rom 8,7). Los «frutos del Espíritu—por el contrario—son la vida y la paz» (Gál 5,22; Rom 8,6). El cristiano, regenerado en Cristo por el bautismo, no debe vivir según la carne, sino según el espíritu; de lo contrario no heredará el reino de Dios:

«Así, pues, hermanos, no somos deudores a la carne de vivir según la carne; que, si vivís según la carne, moriréis; mas, si con el espíritu mortificáis las obras del cuerpo, viviréis (Rom 8,12-13). Los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y concupiscencias. Si vivimos del espíritu, andemos también según el espíritu» (Gál 5,24-25).

El trabajo del cristiano consiste en mortificar sin cesar su carne para hacer vivir el espíritu, despojarse cada vez más completamente del hombre viejo, que ha sido «crucificado» con Cristo por el bautismo, para revestirse del hombre nuevo.

«Dejando, pues, vuestra antigua conducta, despojaos del hombre viejo, viciado por las concupiscencias seductoras; renovaos en el espíritu de vuestra mente y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,22-24).

Las malas tendencias de la naturaleza caída, aunque fueron destruidas en principio por el bautismo, renacen continuamente. En cada página de sus epístolas recomienda San Pablo a los cristianos matar esas malas tendencias impidiéndolas hacer daño (Rom 8,13; Gál 5,24; Col 3,5; 2 Cor 4,10). El propio San Pablo «castiga duramente su cuerpo y lo reduce a servidumbre, por miedo a resultar descalificado después de haber adoctrinado a los demás» (1 Cor 9,29).

a) LUCHA CONTRA SÍ MISMO.—La carne se opone al espíritu, y el hombre viejo, al hombre nuevo. El cristiano debe hacer triunfar al espíritu sobre la carne y al hombre nuevo sobre el viejo. De este modo, el discípulo de Cristo viene a convertirse en un soldado.

Y, en efecto, para San Pablo, la vida del cristiano es un combate constante. «He combatido el buen combate», escribía al fin de su vida (2 Tim 4,7). Y exhorta a su amigo y discípulo Timoteo a combatir del mismo modo «el buen combate de la fe» y a conquistar por la fuerza la vida eterna (1 Tim 6,12). El mismo Cristo declaró abiertamente que el reino de los cielos debe conquistarse a viva fuerza y que «los esforzados» son los que lo arrebatan (Mt 11,12).

En la primera epístola a los Corintios compara San Pablo al cristiano a un atleta de los juegos públicos (1 Cor 9,25), a ese luchador, tan popular en el mundo griego, que combate por «una corona perecedera», y que, sin embargo, no vacila en someterse a un régimen severo para dar a su cuerpo el vigor y la flexibilidad necesarios. Nosotros combatimos «por una corona imperecedera»: no temamos, pues, ser demasiado duros con nuestro cuerpo, a fin de asegurarnos la victoria.

b) LUCHA CONTRA EL DEMONIO.—Pero es necesario luchar no solamente contra sí mismo, sino también contra el demonio, el gran tentador, que continúa seduciendo a los hombres como sedujo a Eva por su astucia (1 Tes 3,5; 2 Cor 11,3). San Pablo pone en guardia a los cristianos contra Satanás y sus secuaces. Inspirándose en la armadura del soldado romano, describe en una imagen impresionante las armas espirituales que es necesario emplear en esta lucha:

«Vestíos de toda la armadura de Dios para que podáis resistir a las insidias del diablo; que no es nuestra lucha contra la sangre y la carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos de los aires. Tomad, pues, la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y, vencido todo, os mantengáis firmes. Estad, pues, alerta, ceñidos vuestros lomos con la verdad, revestida la coraza de la justicia y calzados los pies, prontos para anun-

ciar el evangelio de la paz. Embrazad en todo momento el escudo de la fe, con que podáis apagar los encendidos dardos del maligno. Tomad el yelmo de la salvación y la espada del espíritu, que es la palabra de Dios» (Ef 6,11-17)¹⁷.

c) **LUCHA CONTRA EL MUNDO.**—Otro enemigo conspira con el demonio contra el cristiano. Es el mundo, o conjunto de los hombres que tienen un espíritu opuesto al Espíritu de Dios, que se inspiran en el espíritu de desobediencia y que viven según los caprichos de la carne (1 Cor 2,12; Ef 2,1-3). El apóstol San Juan declara, por su parte, que «todo lo que hay en el mundo: concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida, no viene del Padre, sino del mundo» (1 Jn 2,16). Sobre estas palabras se basa toda la doctrina, tan fundamental en la espiritualidad, de la triple concupiscencia.

El cristiano no debe, pues, amar el mundo ni lo que hay en el mundo: «Si alguno ama al mundo, no está en él el amor del Padre» (1 Jn 2,15). La divisa del cristiano fiel será la del propio San Pablo: «El mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo» (Gál 6,14).

En este combate encarnizado y perpetuo que el cristiano libra contra los enemigos de su salvación, debe permanecer lleno de confianza en la ayuda de Dios. Ninguna tentación le sobrevendrá que no sea «proporcionada» a las fuerzas del hombre sostenidas por la gracia. Es lo que San Pablo recordaba a los corintios para animarles a la lucha y a resistir victoriosamente las sollicitaciones del mal:

«No os ha sobrevenido tentación que no fuera humana; y fiel es Dios que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas; antes dispondrá con la tentación el éxito para que podáis resistirla» (1 Cor 10,13).

Estas palabras del Apóstol proyectan una luz reconfortante sobre el misterio de la tentación. Cualquiera que sea su odio contra nosotros, el tentador no podrá asaltarnos más que en la medida en que Dios se lo permita. Y si somos fieles a «la oración incesante» (1 Tes 5,17), seremos suficientemente fuertes para rechazar todos sus ataques.

d) **EL IDEAL DE LA VIRGINIDAD.**—La lucha contra el demonio y el mundo, la mortificación de la propia carne, serán llevadas tanto más lejos cuanto la vida cristiana sea más intensa y el deseo de la perfección más grande. Hay una mortificación estrictamente necesaria para evitar las faltas «que ex-

¹⁷ San Pedro hace a los fieles recomendaciones análogas: «Sed sobrios y vigilad, porque vuestro adversario, el diablo, anda como un león rugiente dando vueltas buscando a quien devorar. Resistidle firmes en la fe» (1 Pe 5,8).

cluyen del reino de Dios» (Gál 5,21). Y hay otra mortificación que sabe renunciar incluso a las cosas permitidas y que practican los fieles enamorados de un ideal de santidad más elevado que el del común de los cristianos. A éstos aconseja San Pablo la perfecta virginidad.

«Acerca de las vírgenes no tengo precepto del Señor; pero puedo daros consejo, como quien ha obtenido del Señor la gracia de ser fiel. Creo, pues, que por la instantánea necesidad es bueno que el hombre sea así (virgen)» (1 Cor 7,25-26).

El matrimonio es bueno y legítimo, pero la virginidad es mejor; porque permite entregarse a Dios sin reserva ni división y darse por entero a la oración:

«Yo os querría libres de cuidados. El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y así está dividido. La mujer no casada y la doncella sólo tienen que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santas en cuerpo y en espíritu. Pero la casada ha de preocuparse de las cosas del mundo, de agradar a su marido. Esto os lo digo para vuestra conveniencia, no para tenderos un lazo, sino mirando a lo que es decoroso y fomenta el trato asiduo con el Señor sin distracción» (1 Cor 7,32-35).

San Pablo comenta con toda precisión y exactitud el pensamiento de Jesús sobre la virginidad y pone fuertemente de relieve la excelencia de ese estado. El autor del Apocalipsis exalta también la virginidad. Vio en el cielo al Cordero de Dios rodeado de vírgenes que le acompañan dondequiera que va, y oyó enajenado los acentos del «cántico nuevo» que sólo los vírgenes pueden cantar (Ap 14,1-5).

Esta enseñanza apostólica sobre la virginidad tendrá una inmensa resonancia a todo lo largo de los siglos, y hará que un gran número de cristianos se decidan a abrazar el celibato en el que el triunfo del espíritu sobre la carne es particularmente impresionante.

2. El espíritu del hombre nuevo.

Sus relaciones con el Espíritu Santo y con Cristo

El espíritu, que se levanta en el cristiano sobre las ruinas de la carne y del hombre viejo, es, según San Pablo, el hombre regenerado y rehecho por la gracia del bautismo.

«El hombre viejo y el hombre nuevo—escribe el padre Prat¹⁸—son dos estados consecutivos del mismo hombre, entregado primeramente a las influencias del pecado del que Adán es la fuente, y después a la gracia de la que Cristo es el dispensador... El hombre nuevo coincide, en cuanto al sentido, con el espíritu, y el hombre viejo coincide con la carne... El espíritu y

¹⁸ P. PRAT, *La théologie de S. Paul* 2 p.102 y 104.

la carne, en el sentido moral característico de la teología paulina, abarcan todo el hombre desde dos puntos de vista diferentes: el espíritu es el hombre bajo la influencia del Espíritu Santo; la carne es el hombre sin el Espíritu Santo».

Esta noción del espíritu, del hombre nuevo, según San Pablo, quedará mejor precisada todavía por el estudio de las relaciones que unen al cristiano, regenerado por el bautismo, al Espíritu Santo y a Jesucristo. Aquí es donde podremos descubrir toda la riqueza y toda la belleza de la doctrina espiritual del gran Apóstol.

1) EL ESPÍRITU SANTO EN EL CRISTIANO.—El hombre, por el bautismo, se incorpora a Cristo, se convierte en un miembro de su Cuerpo místico, que es la Iglesia. Pero el Espíritu Santo, según San Pablo, es a la Iglesia lo que el alma es al cuerpo humano (cf. 1 Cor 12,13). Está presente en ella, la vivifica y le hace producir frutos sobrenaturales. El Espíritu Santo es también el alma de nuestras almas. Habita en nosotros, nos santifica y nos hace obrar sobrenaturalmente en vistas a la vida eterna ¹⁹.

San Juan nos enseña que el Espíritu Santo establece su morada en el alma del justo, en unión con el Padre y el Hijo. Y San Pablo declara, paralelamente, que el fiel es templo del Espíritu Santo y que debe, por lo mismo, conservarse en una gran pureza:

«¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?» (1 Cor 3,16)... «¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que, por tanto, no os pertenecéis?» (ibid., 6,19)... «Huid, pues, de la impureza» (ibid., 6,18) ²⁰.

El Espíritu Santo toma posesión de nuestras almas, las mueve, las conduce y ayuda a triunfar de las sollicitaciones de la carne. El mismo nos da testimonio de nuestra filiación adoptiva y nos hace recurrir con toda confianza a nuestro Padre, que está en los cielos:

«Si vivís según la carne, moriréis; mas, si con el espíritu mortificáis las obras del cuerpo, viviréis. Porque los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios. Que no habéis recibido el espíritu de siervos para recaer en el temor, antes habéis recibido el espíritu de adopción, por el que clamamos: Abba! ¡Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios» (Rom 8,13-16; cf. 8,9-11; 2 Tim 1,14).

¹⁹ Hemos explicado largamente todo esto en nuestra obra *El gran desconocido: el Espíritu Santo y sus dones*, aparecida en la colección *minor* de la BAC (Madrid 1972).

²⁰ Como es sabido, las tres divinas personas habitan inseparablemente en el alma en gracia; pero San Pablo atribuye a la acción del Espíritu Santo en nosotros la obra de nuestra santificación.

El mismo Espíritu Santo es quien nos enseña a orar tal como debe hacerlo un hijo de Dios:

«Y asimismo, también el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene; pero el mismo Espíritu aboga por nosotros con gemidos inenarrables» (Rom 8,26). Y estas plegarias, siempre conformes a lo que nos conviene pedir, son aceptadas por Dios y despachadas favorablemente.

El divino huésped de nuestras almas no está, pues, inactivo. Nos empuja continuamente a la práctica del bien y al ejercicio de las virtudes cristianas:

«Su acción—escribe el padre Prat²¹—se extiende a todos los cristianos y a todas las manifestaciones de la vida sobrenatural, desde la regeneración del bautismo hasta la eterna beatitud. Obedecer a los impulsos de la gracia se dice corrientemente 'caminar en el Espíritu, ser movido por el Espíritu' (Rom 8,4.14); el conjunto de todas las virtudes es 'el fruto del Espíritu' (Gál 5,23). Todo lo que nos eleva por encima de nuestra naturaleza carnal..., todo lo que nos sumerge en una atmósfera divina, todo lo que nos transforma en seres 'espirituales', según la expresión preferida por San Pablo, recibe el nombre de 'espíritu' por alusión a la fuente de donde emana».

El cristiano ha de poner particular empeño en no resistir jamás a las inspiraciones del Espíritu Santo y no «contristarle» con esa resistencia (Ef 4,30).

2) CRISTO, CABEZA DEL CRISTIANO.—Si el Espíritu Santo es el alma de la Iglesia, Cristo es la cabeza. La acción vivificadora de la cabeza no es inferior, según San Pablo, a la del alma; y Cristo, igual que el Espíritu Santo, santifica a la Iglesia y a cada uno de los fieles.

El bautismo produce entre Cristo y el cristiano una unión muy estrecha, comparada por San Pablo a la que existe en el cuerpo humano entre la cabeza y los miembros (Col 1,18; Ef 1,22; 4,15; 5,23; Col 2,10.18; 1 Cor 12,12). Es comparada también al injerto, que mezcla íntimamente dos vidas, la del tronco y la de la rama injertada (Rom 6,5; 11,17-24). San Juan asemeja esta unión a la que existe entre el sarmiento y la cepa a que pertenece (Jn 15,5). De suerte que Cristo y nosotros estamos «animados por un mismo principio vital (σύνφυτοι)», estamos «sujetos al mismo principio de actividad (σύμμορφοι)», Estamos «revestidos de Cristo» (Gál 3,27; Ef 4,24; Rom 13,14), «enraizados y edificados en El» (Col 2,7), y vivimos la misma vida que vive El²².

Esta comunidad de vida asimila al cristiano a Cristo, hace de él verdaderamente *otro* Cristo. Todo lo que pasa en Jesús

²¹ O.c., 2 p.420.

²² P. PRAT, o.c., 1 p.310.

tiene su repercusión en el cristiano fiel, así como en el cuerpo humano la cabeza influye sobre los miembros y como en el injerto existe la más estrecha solidaridad entre la rama injertada y el tronco.

Esta unión que nos incorpora a Jesús es tal que los misterios de la vida del Salvador se reproducen espiritualmente en nosotros, particularmente los misterios de su muerte, resurrección y ascensión a los cielos, como vamos a ver a continuación.

a) *La muerte de Cristo.*—El bautismo nos «sumerge» en la muerte de Cristo para hacernos morir al pecado (Rom 6,2-3).

Jesús había cargado sobre su carne mortal e inocente todos los pecados de los hombres. Hizo morir en la cruz esta «carne semejante a la del pecado» (Rom 8,3) y la ha sepultado en la tumba, a fin de destruir con ella el pecado. Cristo resucitado se ha despojado de su carne mortal, símbolo del pecado y del hombre viejo, sobre el cual pesaban todos los crímenes de la humanidad, y se ha revestido de un cuerpo glorioso y vive con él una vida nueva. Por eso dice San Pablo que la muerte de Jesús «fue una muerte al pecado de una sola vez para siempre, y su vida gloriosa es una vida para Dios» (Rom 6,10).

El cristiano debe considerarse, a ejemplo del Salvador, como «muerto al pecado y vivo para Dios en Cristo Jesús Señor nuestro» (Rom 6,11). Una muerte mística, a semejanza de la muerte sangrienta del divino Crucificado, se obra sobrenaturalmente en nosotros en la regeneración bautismal. El bautismo ha aniquilado el pecado en nosotros. Nuestra carne de pecado, nuestro hombre viejo, han desaparecido bajo las aguas bautismales, donde fueron «sepultados y murieron con Cristo» (Col 2,12). Pero si el pecado y el hombre viejo, que es la causa del pecado en nosotros, han sido crucificados y destruidos con la carne mortal de Jesús, resulta que estamos muertos al pecado. Ya no somos «esclavos del pecado»: hemos sido «absueltos» por nuestra muerte espiritual en Cristo (Rom 6,7).

Según la doctrina de San Pablo, la verdadera conversión es una muerte. Es una participación en la muerte de Jesús, por la destrucción de nuestro hombre viejo y de nuestras pasiones, que son enteramente reprimidas. Cuando el Apóstol declara que nuestro hombre viejo y nuestras pasiones carnales han sido «crucificadas», no intenta servirse de expresiones simplemente metafóricas. Estas palabras expresan, para él, realidades profundas: la carne de pecado ha sido verdaderamente muerta en nosotros por el bautismo, por nuestra incorporación a Cristo crucificado.

Esta participación en la muerte de Jesucristo, iniciada en el bautismo, se continúa y perfecciona en la eucaristía. El cristiano que come el pan eucarístico y bebe la copa de la nueva alianza, comunica con el sacrificio de la cruz, porque la celebración de la eucaristía es una reiteración misteriosa, «sacra-

mental», de la inmolación de Jesús en el Calvario. La comunión del cuerpo y de la sangre de Cristo es, por lo mismo, el gran medio de participar en la muerte redentora y de mortificar nuestros perversos instintos.

Pero esta muerte de nuestras inclinaciones depravadas no es efecto únicamente de la gracia sacramental, sino también el resultado de nuestros esfuerzos. San Pablo nos exhorta sin cesar a llevar en nuestro cuerpo la imagen de Jesús crucificado y hacer morir en nosotros «los miembros del hombre terrestre» (2 Cor 4,10; Col 3,5). El hombre viejo ha sido destruido en principio, de derecho, por nuestra incorporación a Cristo crucificado; pero a nosotros nos toca luchar para destruirlo de hecho y en efecto. Este es el fundamento de la mortificación cristiana, de las austeridades de la penitencia y los rigores del ascetismo, que encuentran en la espiritualidad paulina su plena y entera justificación.

b) *La resurrección.*—«Sepultados con Cristo en el bautismo, con El fuimos asimismo resucitados por la fe en el poder de Dios, que le resucitó de entre los muertos» (Col 2,12). El bautismo produce, en efecto, una resurrección mística en nuestro ser espiritual, que es una participación en la resurrección de Jesucristo. Al hombre viejo destruido en las aguas bautismales sucede, por una correlación necesaria, el hombre nuevo y regenerado. El cristiano es «una nueva criatura» (Gál 6,15; 2 Cor 5,17), que vive «una vida nueva» (Rom 6,4) a imagen de Cristo resucitado.

El cristiano, mística o espiritualmente resucitado con Jesús, ha de esforzarse en conformar su vida con la del divino Resucitado. Pero Cristo, resucitado, ya no muere más; luego el cristiano, nacido a la vida de la gracia, ya no debe cometer jamás el mal. Morir otra vez a la vida divina recayendo de nuevo en el pecado después de haberse incorporado a Cristo resucitado e inmortal, es arrojarse a un estado contrario a la naturaleza. Es también obligar al Salvador, que es viviente, a llevar miembros muertos en su Cuerpo místico:

«Si hemos muerto con Cristo, también viviremos con El; pues sabemos que Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no muere más, la muerte no tiene ya dominio sobre El. Porque muriendo, murió al pecado una vez para siempre; pero viviendo, vive para Dios. Así, pues, haced cuenta de que estáis muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús. Que no reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal obedeciendo a sus concupiscencias» (Rom 6,8-12).

Este tema de exhortación moral vuelve continuamente a la pluma del Apóstol, a fin de prevenir a los fieles contra las recaídas (2 Cor 5,14-15). Lejos de recaer en el mal, el cristiano se esforzará en «revestirse» más y más del «hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,24; Col 3,10), a fin de ser plenamente conforme a Cristo resucitado.

Son muy claras las consecuencias de esta bella doctrina para la vida cristiana. La obligación de perseverar en el bien se impone rigurosamente a todo aquel que ha obtenido la vida de la gracia por el bautismo o que la ha recuperado por la penitencia.

c) *La ascensión al cielo.*—Resucitado con Cristo, el cristiano es también elevado al cielo con El. Cristo, después de su resurrección, se elevó al cielo. Nosotros, que estamos «in-jertados» en El, «enraizados» en El, estamos ya espiritualmente con El en la patria celestial. Según San Pablo, estamos ya en el cielo sentados al lado de Jesús:

«Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros muertos por nuestros delitos, nos dio vida por Cristo—de gracia habéis sido salvados—y nos resucitó y nos sentó en los cielos por Cristo Jesús, a fin de mostrar en los siglos venideros la excelsa riqueza de su gracia, por su bondad hacia nosotros en Cristo Jesús» (Ef 2,4-7).

Si el cristiano está en el cielo en espíritu y de corazón con Cristo, su vida debe ser toda celestial y divina. Se esforzará en aficionarse a «las cosas de arriba, no a las de la tierra», y buscará sin cesar «las cosas de arriba, donde Cristo permanece sentado a la derecha de Dios» (Col 3,1-2). Porque el cristiano ha muerto a los bienes de la tierra. Su verdadera vida está en el cielo «escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3). Un día se manifestará esta vida en la gloria celestial (Col 3,3-4). «Somos ciudadanos del cielo» (Flp 3,20). Vivamos, pues, como tales ciudadanos, como «hijos de la luz» que han abandonado definitivamente «las obras de las tinieblas» (Rom 13,12), como dice San Pablo en pos de San Juan:

«Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz. El fruto de la luz es todo bondad, justicia y verdad. Buscad lo que es grato al Señor, sin comunicar en las obras vanas de las tinieblas, antes bien, estigmatizadlas» (Ef 5,8-11).

Dios «configura», pues, a los cristianos «con la imagen de su Hijo, a fin de que su Hijo sea el primogénito de un gran número de hermanos» (Rom 8,29). Los fieles quedan incorporados a Cristo, se identifican en cierto modo con El. Dios les ama con el mismo amor con que ama a su Hijo y les hace partícipes de su suerte gloriosa. Ve en ellos a «hermanos» de su Hijo y «coherederos» destinados a «ser glorificados con El» (Rom 8,17). En una palabra: los cristianos son «hijos de Dios» (Rom 8,16), asimilados a Jesús.

Este lazo misterioso que une al cristiano con Cristo tan íntimamente, exalta la confianza de San Pablo y le lleva a considerar como cosa de poca importancia «los sufrimientos del tiempo presente», puestos en comparación con el peso inmen-

so «de la gloria que está por venir» (Rom 8,18), reservada a los amigos del Salvador. Y asegura que «todas las cosas concurren al bien de los que aman a Dios» (Rom 8,28). En fin, tiene la plena certeza de que nada del mundo será capaz de separar al cristiano del amor que Cristo y Dios tienen por nosotros. Escuchemos este grito de entusiasmo que se escapa del alma ardiente del Apóstol:

«¿Quién nos arrebatará al amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?... Mas en todas estas cosas vencemos por aquel que nos amó. Porque persuadido estoy que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni los principados, ni lo presente ni lo venidero, ni las virtudes, ni la altura ni la profundidad, ni ninguna otra criatura, podrá arrancarnos al amor de Dios en Cristo Jesús, nuestro Señor» (Rom 8,35-39).

3. Consecuencias ascético-místicas de la doctrina de San Pablo

Hemos intentado resumir—siquiera sea a grandes rasgos y con muchas inevitables omisiones—, la magnífica doctrina de San Pablo sobre la creación del hombre nuevo en nosotros. Hemos admirado las maravillas de nuestra incorporación a Cristo y de nuestra vivificación sobrenatural por el Espíritu Santo. Hemos puesto de manifiesto, sobre todo, el aspecto «ontológico» de nuestra santificación, la parte de Dios en la obra de nuestra salvación. Pero el Apóstol insiste fuertemente también—lo hemos señalado con frecuencia—en el aspecto «psicológico» de la santidad, o sea en los esfuerzos que debemos hacer para hacerla realidad en nosotros.

La vida cristiana es el resultado de una doble cooperación: la de Dios, que nos configura con la imagen de su Hijo, y la nuestra, por la cual reproducimos esta imagen en nosotros. Considerada del lado nuestro, en la parte que corresponde a nuestros esfuerzos personales, la obra de nuestra santificación—San Pablo nos lo recuerda sin cesar—se cifra y reduce a la imitación de Jesucristo. Si el cristiano está incorporado al Salvador por la gracia divina, tiene la obligación de conformar su vida a la suya y de imitarla lo más perfectamente posible. Los miembros que componen el Cuerpo místico de Cristo serían infieles a su vocación si no reprodujeran en sí mismos la imagen más perfecta posible de su divino jefe.

Vamos a insistir un poco más en esta enseñanza fundamental de San Pablo, que es como el corolario de su concepción de la vida cristiana.

a) LA IMITACIÓN DE JESUCRISTO.—El cristiano debe trabajar, ante todo, en apropiarse las disposiciones interiores de

Jesús, según la recomendación de San Pablo: «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5). Las acciones exteriores no son más que la traducción o manifestación hacia fuera de las disposiciones interiores del alma. Si pensamos como Jesús, obraremos también como El. Es, pues, esencial que conformemos nuestros pensamientos y sentimientos íntimos a los de Cristo, particularmente a sus sentimientos de *humildad*, que le han llevado, «aunque poseía la condición de Dios», a tomar «la condición de esclavo, haciéndose semejante a los hombres»; y a sus sentimientos de *obediencia*, que le han hecho «obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,6-8).

El cristiano estudiará a Cristo en las diversas circunstancias de su vida, a fin de descubrir las disposiciones que le animaban y apropiárselas plenamente. Sus pensamientos y sus acciones vendrán a ser, de esta forma, conformes con los de Cristo, que será verdaderamente «la vida» del cristiano, como quiere el Apóstol (Col 3,4; Ef 3,17).

La doctrina de la vida interior que propondrá en el siglo XVII la congregación del Oratorio del cardenal de Bérulle, procede en línea recta de la espiritualidad paulina.

Nuestros esfuerzos para conformarnos con Cristo e imitarle perfectamente tienden, según las expresiones mismas de San Pablo, a «revestirnos» de Cristo y a «formarlo» en nosotros (Gál 4,19). Esta formación de Jesús en nosotros se hace gradualmente en la misma medida de nuestra cooperación a la acción de la gracia. Sus diversos grados constituyen para San Pablo los grados mismos de la perfección, y corresponden a las diferentes edades de Cristo. Jesús permanece todavía en edad infantil en el nuevo convertido, que es un *principiante*. Crece a medida que el cristiano progresa en la virtud. El cristiano *perfecto* es aquel que llega a ser «varón perfecto, a la medida de la plenitud de Cristo» (Ef 4,13). Pero la vida de Jesús en nosotros puede crecer indefinidamente. Y así como el Salvador no se cansa jamás de infundirnos su gracia, nosotros debemos procurar sin cesar «crecer en la caridad en unión con el mismo Cristo» (Ef 4,15; 5,1-2). Nuestro supremo deseo, así como el término de todos nuestros esfuerzos, ha de ser el de identificarnos moralmente con Jesús.

b) LA EXPERIENCIA MÍSTICA.—Estaba totalmente identificado con Cristo el gran Apóstol, que dijo: «Mi vida es Cristo» (Flp 1,20). Estas palabras fueron escritas sobre la tumba de Pablo en Roma como resumen de toda su vida y expresión verdadera de su alma. Cristo y Pablo no eran en verdad más

que uno solo: no era Pablo quien vivía, sino Cristo en Pablo (Gál 2,20) ²³. Los pensamientos de Pablo eran los de Jesús; sus sentimientos, los de su divino Maestro. Hablaba y obraba como El y con toda verdad pudo escribir a los corintios: «Sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo» (1 Cor 11,1).

Las expresiones tan fuertes, tan sorprendentes, de que se sirve San Pablo para expresar su unión con Jesucristo, hacen pensar en la *unión mística* con la que fueron favorecidos un gran número de santos. Pablo, en efecto, es un gran *místico*, dando a esta palabra el sentido clásico que tiene en Santa Teresa, en San Juan de la Cruz y en los teólogos católicos. Ha dejado en sus epístolas como una autobiografía mística, que se ha podido cotejar con los capítulos de la *Vida* de Santa Teresa en los que la gran santa de Avila trata de la oración mística de unión ²⁴.

La característica de la unión mística, de ese estado sobrenatural «que no podemos alcanzar por nuestra propia industria aunque mucho se procure, aunque disponernos para ello sí» ²⁵, es la de experimentar el sentimiento de la presencia de Dios en el alma. Estos estados son intermitentes y alternan con períodos de desolación interior y de oscuridad. De vez en cuando Dios invade el alma del místico de una manera sensible e inconfundible, haciéndole sentir su presencia e inundándole de felicidad:

«Acaecíame—escribe Santa Teresa ²⁶—...algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, y yo toda engolfada en El».

San Pablo debía sentir a Cristo presente y viviendo en su alma cuando escribía:

«Estoy crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí. Y aunque al presente vivo en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gál 2,19-20).

¡Crucificado con Cristo! Pablo no lo está simplemente a la manera de los cristianos ordinarios que, reprimiendo sus pasiones y aceptando el sufrimiento, se unen al divino Crucificado. Lo está mucho más, por una comunión íntima con Cristo sufriente, a la manera de un Francisco de Asís:

«Guárdeme Dios de gloriarme sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo» (Gál 6,14).

²³ Era el yo moral de San Pablo el que estaba absorbido por Cristo. El yo físico, la personalidad del Apóstol, no había desaparecido. Cualquiera que sea el grado de santidad al que llegue un cristiano, continúa siendo siempre una criatura humana. Nada de unión pantheísta entre Dios y las criaturas.

²⁴ SANTA TERESA, *Vida* c.188s.

²⁵ SANTA TERESA, *Relación al P. Rodrigo Alvarez* n.3.

²⁶ SANTA TERESA, *Vida* c.10 n.1.

Pablo pertenece eminentemente a la familia de los santos que han experimentado una «devoción» particular a la pasión de Cristo. Cuando piensa en Cristo «muerto por todos nosotros», el amor del gran Apóstol se inflama y se torna impaciente por vivir y morir «por aquel que ha muerto y resucitado» por nosotros (2 Cor 5,14-15; Rom 14,8).

El amor de Pablo a Cristo llegó a ser tan perfecto, tan ardiente y tan fuerte que se traducían en deseos intensos de morir para ver al Salvador y gozar de El en el cielo: «Deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor», escribía a los filipenses (1,23). Sólo la necesidad que las almas tenían de él podía suavizar esta cruel separación. No se encuentran acentos más inflamados en los escritos de los grandes místicos que ofrece la historia de la espiritualidad.

Lo que completa el parecido de San Pablo con los grandes místicos son sus dones extraordinarios: visiones, revelaciones, éxtasis y arrobamientos con que fue favorecido por Dios ²⁷. Aparte de la aparición milagrosa de Jesús que derribó al perseguidor camino de Damasco (Act 9,1-19), existen en la vida del Apóstol otros muchos fenómenos sobrenaturales. Los ignoraríamos completamente si el propio San Pablo no se hubiera visto obligado a revelarlos para defender su reputación atacada por los cristianos judaizantes de Corinto. Excusándose, y muy a pesar suyo, hace valer ante sus adversarios sus títulos de gloria:

«Si es menester gloriarse, aunque no conviene, vendré a las visiones y revelaciones del Señor. Sé de un hombre en Cristo que hace catorce años —si en el cuerpo no lo sé, si fuera del cuerpo tampoco lo sé, Dios lo sabe— fue arrebatado hasta el tercer cielo; y sé que este hombre —si en el cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, Dios lo sabe— fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables que el hombre no puede decir» (2 Cor 12,1-4).

c) LAS VIRTUDES CRISTIANAS.—Las epístolas de San Pablo terminan casi siempre por fervientes exhortaciones a la práctica de las virtudes cristianas. Los exegetas han podido dividirlas casi todas ellas en dos partes: la parte dogmática y la parte moral. En la parte moral se encuentran como pequeños tratados de las virtudes cristianas, verdaderos tesoros para los autores espirituales, de los que aquí será suficiente recoger algunos fragmentos.

Las exhortaciones morales de San Pablo son deducidas de

²⁷ Estos dones extraordinarios acompañan muy frecuentemente a la unión mística, pero son fenómenos completamente distintos de ella. Muchos santos elevados a la unión mística no los han experimentado.

su doctrina fundamental de la incorporación del fiel a Cristo. Los que están revestidos de Cristo, deben vivir como Cristo:

«No os engaños unos a otros; despojaos del hombre viejo con todas sus obras y vestíos del nuevo que sin cesar se renueva... Revestíos de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, longanimidad, soportándoos y perdonándoos mutuamente, siempre que alguno diere a otro motivo de queja. Como el Señor os perdonó, así también perdonaos vosotros. Pero por encima de todo esto, vestíos de la caridad, que es vínculo de perfección. Y la paz de Cristo reine en vuestros corazones, pues a ella habéis sido llamados en un solo cuerpo. Sed agradecidos» (Col 3,9-15).

«Así, pues, os exhorto yo, preso en el Señor, a andar de una manera digna de la vocación con que fuisteis llamados, con toda humildad, mansedumbre y longanimidad, soportándoos los unos a los otros con caridad, solícitos de conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz» (Ef 4,1-3).

A los cristianos últimamente convertidos y obligados a vivir en medio de una sociedad pagana, les recomienda el Apóstol con especial insistencia la *pureza de costumbres* (Rom 13, 11-14; Ef 4,17-30; 5,3-5; Flp 3,18-19; Gál 5,19-25). Predica a todos la *humildad* (Flp 2,3-11; Ef 4,2; Rom 12,16; Gál 6,3-5), la *obediencia a los superiores* (1 Tes 5,12-13; Heb 13,17), la *sumisión a la autoridad civil* (Rom 13,1-7; Tit 3,1), la *prudencia* (Col 4,5-6), el *deber de la limosna* (2 Cor 8,1ss), la *práctica de las virtudes familiares* (Ef 5,21-6,9), la *necesidad de la oración* (1 Tes 5,17; Flp 4,6; Ef 6,18). En las epístolas pastorales a Timoteo y a Tito, el Apóstol ha dejado para los pastores de almas un verdadero código de santidad sacerdotal.

Pero sobre todo la caridad fraterna, el respeto mutuo, el soportarse los unos a los otros, es lo que San Pablo recomienda más frecuentemente. Puede decirse que de una manera o de otra vuelve a esto en todas sus epístolas.

Los cristianos son los miembros de un Cuerpo místico del que Cristo es la cabeza. La más íntima y profunda solidaridad une los unos a los otros, cualquiera que sea la diversidad de su condición, lo mismo que en el cuerpo humano los miembros dependen los unos de los otros cualquiera que sea la función que desempeñen en el conjunto del organismo. La consecuencia natural e inevitable es que debemos amarnos los unos a los otros y ayudarnos mutuamente. He aquí en qué forma tan entrañable nos invita a ello el gran Apóstol:

«Vuestra caridad sea sincera, aborreciendo el mal, adhiriéndoos al bien, amándoos los unos a los otros con amor fraternal, honrándoos a porfía unos a otros... Subvenid a las necesidades de los santos, sed solícitos en la hospitalidad. Bendecid a los que os persiguen, bendecid y no maldigáis. Alegraos con los que se alegran, llorad con los que lloran. Sed unánimes entre vosotros, no seáis altivos, mas allanaos a los humildes. No seáis prudentes a vuestros propios ojos. No volváis mal por mal; procurad lo bueno a los ojos de todos

los hombres. A ser posible y en cuanto de vosotros depende, tened paz con todos. No os toméis la justicia por vosotros mismos, amadísimos, antes dad lugar a la ira, pues escrito está: A mí la venganza, yo haré justicia, dice el Señor. Por el contrario, si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; que haciéndolo así, amontonáis carbones encendidos sobre su cabeza. No te dejes vencer del mal, antes vence al mal con el bien» (Rom 12,9-21).

«No nos juzguemos, pues, ya más los unos a los otros, y mirad sobre todo de no poner tropiezos o escándalo al hermano» (Rom 14,13).

«Que cada uno cuide de complacer al prójimo, para su bien y edificación» (Rom 15,2).

«Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo» (Gál 6,2).

San Pablo concede tanta importancia a la caridad fraterna, que la considera como el resumen de toda la ley divina, como el mandamiento que encierra todos los otros y asegura su perfecta observancia:

«No estéis en deuda con nadie, sino amaos los unos a los otros, porque quien ama al prójimo ha cumplido la ley. Pues no adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás y cualquier otro precepto, en esta sentencia se resume: 'Amarás al prójimo como a ti mismo'. El amor no obra el mal del prójimo, pues el amor es la plenitud de la ley» (Rom 13,8-10).

Las páginas que San Pablo ha escrito sobre la caridad fraterna figuran entre las más bellas de sus epístolas. Proceden de un gran corazón, naturalmente afectuoso y transformado por la gracia. El corazón de Pablo se «ensanchaba» (2 Cor 6,11) para abarcar a los fieles de todas las iglesias. La ingratitud y las persecuciones eran impotentes para encogerlo. El corazón de Pablo era verdaderamente el corazón de Cristo, según la expresión de San Juan Crisóstomo ²⁸.

«Aunque amándoos con mayor amor—escribe a los de Corinto—sea menos amado, yo de muy buena gana me gastaré y me desgastaré hasta agotarme por vuestras almas» (2 Cor 12,15).

La gran virtud de la caridad, practicada tan heroicamente por San Pablo en pos de Jesucristo, fue cantada por el gran Apóstol en términos líricos jamás superados por nadie. Nada mejor para cerrar este capítulo que recoger íntegramente el incomparable cántico paulino:

«Si hablando lenguas de hombres y de ángeles no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Y si teniendo el don de profecía, y conociendo todos los misterios y toda la ciencia, y tanta fe que traslade los montes, si no tengo caridad, no soy nada. Y si repartiere toda mi hacienda y entregare mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad, nada me aprovecha.

La caridad es paciente, es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; no es descortés, no es interesada, no se irrita, no piensa mal; no

²⁸ «Cor Pauli, cor Christi» (SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Ad Rom.* hom.32,3; PG 60,680).

se alegra de la injusticia, se complace en la verdad; todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera.

La caridad no pasa jamás. Las profecías tienen su fin, las lenguas cesarán, la ciencia se desvanecerá. Al presente, nuestro conocimiento es imperfecto, y lo mismo la profecía; cuando llegue el fin, desaparecerá eso que es imperfecto. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño; cuando llegué a ser hombre, dejé como inútiles las cosas de niño. Ahora vemos por un espejo y oscuramente, entonces veremos cara a cara. Al presente conozco sólo en parte, entonces conoceré como soy conocido. Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza y la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad¹ (1 Cor 13,1-13).

4. **Resumen final**

Mortificarse hasta el punto de renunciar más o menos completamente incluso a las cosas permitidas; seguir a Jesús bajo la dirección del Espíritu Santo; unirse a El por amor; hacerle vivir en nosotros mismos e imitarle por la práctica de las virtudes cristianas hasta reproducir en nosotros su imagen fiel: ésta es la doctrina espiritual de la Sagrada Escritura, ésta su concepción de la perfección cristiana. A todo lo largo de los capítulos restantes de esta obra vamos a ver de qué manera el pueblo cristiano y los grandes maestros de la vida espiritual han entendido y vivido esta doctrina divina.

CAPÍTULO 2

DOCTRINA DE LOS PADRES APOSTOLICOS

Inmediatamente después de la doctrina de Jesús y de sus apóstoles, el orden lógico e histórico nos lleva de la mano a la consideración de la doctrina de los llamados Padres Apostólicos. Es indispensable recogerla, siquiera sea en brevísima síntesis y sólo desde el punto de vista que interesa más de cerca a la espiritualidad cristiana¹.

Noción general.—Con el nombre de Padres Apostólicos se designa a un pequeño grupo de escritores de la primitiva Iglesia que trataron directamente con los apóstoles o que se supone que los trataron. El primero que los agrupó bajo ese nombre fue el patrólogo Cotelier, en 1672. Propuso los siguientes nombres:

- 1) Bernabé, que se suponía ser el propio apóstol compañero de San Pablo.
- 2) San Clemente Romano, el gran obispo de Roma, tercer sucesor de

¹ Hemos consultado principalmente—para todo este capítulo—las obras siguientes, que citamos a trechos textualmente: RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos* (BAC, Madrid 1950); ALTANER, *Patrología* (Roma 1944); CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la Théologie* (Paris 1938); POURRAT, o.c. (Paris 1926).

San Pedro y que, según el testimonio de San Ireneo, trató con los apóstoles Pedro y Pablo.

3) Hermas, a quien se hace también discípulo de San Pablo, por identificarlo con el Hermas de la epístola de San Pablo a los Romanos (16,14).

4) San Ignacio, obispo de Antioquía y mártir en Roma, que pudo conocer a los apóstoles, aunque no consta con certeza.

5) San Policarpo, que pudo ver y oír en su juventud al apóstol San Juan, que le nombró obispo de Esmirna.

Más tarde, en 1765, el oratoriano Gallandi incluyó entre los Padres Apostólicos a Papías, obispo de Hierápolis, a quien San Jerónimo, traduciendo a San Ireneo, califica de «oyente de Juan» (*auditor Ioannis*), y al desconocido autor del bello discurso apologético dirigido al también desconocido *Diogneto*.

Finalmente, en 1873, se descubrió la *Didaché*² o *Doctrina de los doce Apóstoles*, que entró también, con pleno derecho, a formar parte de la colección de los Padres Apostólicos.

Aunque no puede demostrarse que todos esos Padres conocieron o trataron directamente a los apóstoles, no cabe duda que nos transmiten el eco vivo de la primitiva predicación apostólica. El hecho es que, después de los libros divinamente inspirados, no hay conjunto alguno de obras que nos den una impresión tan inmediata, tan íntima, tan cálida de la vida de la Iglesia y en momento tan interesante como aquel en que empieza a andar por su pie el camino de los siglos, como esta serie de pequeños escritos que abarcan desde la anónima *Didaché*—el más antiguo de ellos—hasta el *Discurso a Diogneto*, que enlaza ya con los apologistas del siglo II de nuestra era.

«La piedad y espiritualidad cristiana puede y debe hallar también en estas páginas un alimento sano y confortador. Todos los que tengan sed, que vengan aquí, cabe la fuente de las aguas que manan más inmediatas a la pura corriente evangélica y apostólica. En la *Didaché* encontraremos un cristianismo a la par sencillo y fuerte, nutrido de eucaristía y evangelio, en el que se le preceptúa al cristiano rezar tres veces al día la oración divina del padre-nuestro. San Clemente Romano nos inculcará, en tono, a la vez, suave y enérgico, la sumisión a los que mandan y presiden en la Iglesia de Dios. El pseudo Bernabé nos enseñará, aun dentro de sus excentricidades exegéticas, a centrarlo todo en Jesús, novedad suma ante lo que todo lo viejo se desvanece como niebla ante la luz del sol. San Ignacio Mártir nos hará sentir, con su verbo inflamado, una centella de aquella llamarada de amor a Jesucristo que dejaron encendida Pablo y Juan a su paso por las tierras de Asia. San Policarpo sellará con un martirio glorioso sus ochenta y seis años de servicio a su Rey y Salvador. El autor del *Discurso a Diogneto* nos hechizará con el cuadro de las virtudes de los cristianos, hombres que viven en el mundo, pero no son del mundo. Hermas, en fin, nos recreará con sus apacibles visiones y semejanzas, nos amonestará con sus suaves mandamientos y nos abrirá el pecho a la esperanza del perdón después del pecado...

² Creemos conveniente conservar la grafía *Didaché* (pronúnciese Didajé), por estar internacionalmente consagrada.

Algo tienen, pues, que decir también al cristiano del siglo xx estos humildes escritos de las postrimerías del siglo i y comienzos del ii de nuestra era. Y tal vez lo más importante que nos puedan decir es que la vida de la Iglesia—y, por ende, la de cada cristiano, miembro vivo de la misma—es una vida interior, la vida *dentro de nosotros*, donde está el reino de Dios y donde está también toda la gloria y toda la fuerza de esta hija del Rey. Mas esta vida de la Iglesia y del cristiano, miembro de la Iglesia, no tendría asiento firme, se secaría en su mismo hontanar, se desvanecería como hilachas de humo místico o sentimental, si no tuviera por principio, medio y fin a Jesucristo mismo, que dijo en ocasión memorable: *Yo soy la vida* (Jn 14,6)³.

1. La «Didaché» o doctrina de los doce Apóstoles

a) **Historia.**—La *Didaché* permaneció callada durante largos siglos en un manuscrito ejecutado por el escriba León, en Constantinopla, y en algún otro raro códice de los monasterios medievales de Occidente; hasta que en 1873 la descubrió en la biblioteca del Hospital del Santo Sepulcro de Constantinopla el arzobispo griego, metropolitano que fue luego de Nicomedia, Filoteo Briennios. El códice descubierto contiene, además, las dos cartas de San Clemente Romano y la llamada «Epístola de Bernabé». Fue el más valioso hallazgo de los tiempos modernos en el terreno de la primitiva literatura cristiana.

No se sabe quién fue el autor de la *Didaché*. Desde luego, parece que fue un doctor cristiano procedente del judaísmo, pero enteramente penetrado del espíritu nuevo del cristianismo. Habla en un tono sorprendente de aseveración, sin una reserva, restricción o vacilación en lo que afirma u ordena. Nadie, ni un apóstol o profeta, puede quitar o añadir nada a lo que en ella se consigna. Ello supone un redactor que podía hablar con autoridad, tal vez el apóstol fundador de una iglesia a la que dejaba en su breve escrito la síntesis de su catequesis o predicación evangélica.

Tampoco se sabe la fecha exacta de su composición—¿hacia el año 70-90?—ni el lugar donde se escribió. Los críticos se inclinan con preferencia por Siria o Palestina, pero nada puede afirmarse con certeza.

b) **Doctrina.**—A pesar de su brevedad, no podemos recogerla aquí íntegramente. Nos limitamos a transcribir algunos preciosos fragmentos directamente relacionados con la espiritualidad cristiana.

a) **LOS DOS CAMINOS.**—Dos caminos hay, uno de la vida y otro de la muerte; pero grande es la diferencia que hay entre estos caminos.

El camino de la vida es éste. En primer lugar, amarás a Dios, que te ha

³ RUIZ BUENO, o.c., p.9-11.

creado. En segundo lugar, a tu prójimo como a ti mismo. Y todo aquello que no quieres que se haga contigo, no lo hagas tú tampoco a otro.

b) LA PERFECCIÓN EVANGÉLICA.—Benedicid a los que os maldicen y rogad por vuestros enemigos, y aun ayunad por los que os persiguen. Pues ¿qué gracia tiene que améis a los que os aman? ¿No hacen también eso mismo los gentiles? Mas vosotros amad a los que os aborrecen y no tendréis enemigos. Apártate de los deseos carnales y corporales.

Si alguno te da una bofetada en la mejilla derecha, vuélvele también la otra y serás perfecto. Si alguien te fuerza a ir con él el espacio de una milla, acompáñale dos. Si alguien te quita el manto, dale también la túnica. Si alguien se te lleva lo que es tuyo, no se lo reclames, pues tampoco puedes. A todo el que te pida, dale y no se lo reclames, pues el Padre quiere que a todos se dé de sus propios dones...

No aborrecerás a ningún hombre, sino que a unos los arguirás, a otros los compadecerás; por unos rogarás, a otros amarás más que a tu propia alma...

Sé paciente, y compasivo, y sincero, y tranquilo, y bueno y temeroso en todo tiempo de las palabras que oíste.

No te exaltarás a ti mismo ni consentirás a tu alma temeridad. No se juntará tu alma con los altivos, sino que conversarás con los justos y los humildes.

Recibirás como bienes los acontecimientos que te sobrevengan, sabiendo que sin la disposición de Dios nada sucede.

Buscarás cada día los rostros de los santos para descansar en sus palabras.

No fomentarás la escisión, sino que pondrás en paz a los que se combaten. Juzgarás justamente, sin acepción de personas para reprender los pecados.

No seas de los que extienden la mano para recibir y la encogen para dar. Si adquieres algo por el trabajo de tus manos, da de ello como rescate de tus pecados. No vacilarás en dar ni murmurarás mientras das, pues has de saber quién es el buen recompensador de tu limosna. No rechazarás al necesitado, sino que comunicarás en todo con tu hermano y de nada dirás que es tuyo propio. Pues si os comunicáis en los bienes inmortales, ¿cuánto más en los mortales?

No mandarás con aspereza a tu esclavo ni a tu esclava, que esperan en el mismo Dios que tú, no sea que pierdan el temor de Dios, que está sobre unos y otros.

Aborrecerás toda hipocresía y todo lo que no sea agradable al Señor.

Mira, no abandones los mandamientos del Señor, sino que guardarás lo que has recibido, sin añadir ni quitar nada.

En la reunión de los fieles confesarás tus pecados y no te acercarás a la oración con conciencia mala. Este es el camino de la vida.

c) LA EUCARISTÍA.—Que nadie coma ni beba de vuestra acción de gracias (eucaristía) sino los bautizados en el nombre del Señor, pues acerca de ello dijo el Señor: «No deis lo santo a los perros». Después de saciaros, daréis gracias así: «... Tú, Señor omnipotente, creaste todas las cosas por causa de tu nombre y diste a los hombres comida y bebida para su disfrute. Mas a nosotros nos hiciste gracia de comida y bebida espiritual y de vida eterna por tu siervo. Ante todo te damos gracias porque eres poderoso. A ti la gloria por los siglos».

Reunidos cada día del Señor, partid el pan y dad gracias, después de haber confesado vuestros pecados, a fin de que vuestro sacrificio sea puro. Todo aquel, empero, que tenga contienda con su compañero, no se junte con vosotros hasta tanto no se hayan reconciliado, a fin de que no se profane vuestro sacrificio. Porque éste es el sacrificio del que dijo el Señor: «En todo lugar y en todo tiempo se me ofrece un sacrificio puro, porque yo soy rey grande, dice el Señor, y mi nombre es admirable entre las naciones».

d) **EL FIN DE LOS TIEMPOS.**—Vigilad sobre vuestra vida. No se apaguen vuestras linternas ni se descíñan vuestros lomos, sino estad preparados, porque no sabéis la hora en que va a venir vuestro Señor.

Reuníos con frecuencia, inquiriendo lo que conviene a vuestras almas. Porque de nada os servirá todo el tiempo de vuestra fe si no sois perfectos en el último momento.

2. San Clemente Romano

a) **Nota biográfica.**—Según San Ireneo, San Clemente fue el cuarto obispo de Roma, después de San Pedro, Lino y Anacleto. El historiador Eusebio fija la cronología de los primeros papas en la siguiente forma: Lino, años 68-80 de nuestra era; Anacleto, entre el 80-92; Clemente, entre el 92-101. Está plenamente demostrado, en todo caso, el episcopado de San Clemente en Roma. Tertuliano afirma que fue ordenado por el propio San Pedro. Muchos historiadores le identifican con el Clemente de que habla San Pablo en la carta a los filipenses (4,3). Según una tradición que se remonta al siglo IV, San Clemente sufrió el martirio sumergido en el mar Negro. La ausencia de sepultura en Roma confirma estos datos, aunque sólo de manera negativa. Parece que la basílica de San Clemente en Roma fue construida sobre su propia casa. Su fiesta litúrgica se celebra el 23 de noviembre.

b) **Doctrina.**—Aunque se atribuyen a San Clemente varias cartas, sólo una de ellas es ciertamente auténtica: la que escribió a la comunidad cristiana de Corinto, hacia el año 96 de nuestra era, para apaciguar una sedición que habían formado por envidia contra sus propios presbíteros.

La carta se divide en dos partes. La primera (capítulos 1-38) contiene consideraciones morales de orden general, destinadas a preparar a los corintios a recibir los avisos y órdenes concretas que les serán dadas en la segunda parte (capítulos 39-65). Recogemos aquí algunas de las consideraciones que interesan particularmente a la espiritualidad cristiana⁴.

En su calidad de obispo de Roma y jefe de la Iglesia, San Clemente recuerda la necesidad de «mantener la concordia practicando el olvido de las injurias, la caridad, la paz y una constante equidad». Trata también de la fe, de la penitencia, de la continencia, castidad y paciencia y, sobre todo, de la humildad y de la obediencia.

La humildad engendra la paz y la dulzura. Donde ella

⁴ Cf. POURRAT, o.c., p.78-81.

reina, se encuentran también la equidad, la longanimidad y la obediencia. Es muy poderosa delante de Dios.

«Cristo pertenece a los humildes, no a los que se exaltan sobre su rebaño. El cetro de la grandeza de Dios, el Señor Jesucristo, no vino al mundo con aparato de arrogancia ni de soberbia, sino en espíritu de humildad, conforme lo había anunciado el Espíritu Santo (Is 53,1-12)... Pues si hasta este extremo se humilló el Señor, ¿qué será bien que hagamos nosotros, los que por El nos hemos puesto bajo el yugo de su gracia?» (n.16).

La humildad coloca a cada uno en el lugar que le corresponde y nos predispone a obedecer a Dios. El mundo, armoniosamente ordenado, nos da un ejemplo maravilloso de obediencia y de sumisión a las leyes del Creador:

«Los cielos, movidos por su ordenación, le están sometidos en paz. El día y la noche recorren la carrera por El ordenada, sin que mutuamente se impidan. El sol, la luna y las estrellas giran, conforme a su ordenación, en armonía y sin transgresión alguna, en torno a los límites por El señalados. La tierra fecunda, dócil a su voluntad, produce a sus debidos tiempos copiosísimo sustento para hombres y animales que se mueven sobre ella, sin que jamás se rebele ni mude nada de cuanto por El fue decretado... El mar inmenso, al que su acción creadora ha cavado su lecho y receptáculo, no traspasa jamás los límites que le fueron señalados. Díjole, en efecto: «Hasta aquí llegarás y no pasarás; ahí se romperá la soberbia de tus olas» (Job 38,11). Las estaciones de primavera y verano, de otoño y de invierno, se suceden en paz unas y otras. Los vientos cumplen a su debido tiempo su servicio sin estorbo alguno. Las fuentes inagotables, creadas para nuestro goce y salud, nos ofrecen sin interrupción sus aguas llenas de vida. Y los más pequeños animalillos forman sus reuniones en concordia y en paz.

El soberano Creador y Artífice del universo ordenó que todas las cosas se mantuvieran en paz y concordia, derramando sobre todos sus beneficios, y más copiosamente sobre nosotros, que nos hemos refugiado en sus misericordias por medio de nuestro Señor Jesucristo. A El sea la gloria y la grandeza por eternidad de eternidades. Amén» (n.21).

La sociedad cristiana, como la civil, está jerarquizada. La concordia y la paz no pueden reinar a no ser que cada uno se subordine a su vecino según el carisma o autoridad de que esté revestido. En un ejército no solamente hay jefes, sino también soldados: cada uno debe desempeñar el oficio que le corresponda. Los diferentes miembros de la sociedad son solidarios entre sí, como los miembros de nuestro cuerpo, que «todos conspiran y sirven, por una subordinación unánime, a la salud del cuerpo entero» (n.37).

Pero la obediencia, la concordia y la paz no pueden existir verdaderamente sin la caridad, sin «la religiosa y santa práctica de la caridad fraterna». San Clemente exalta esta virtud en términos líricos, que recuerdan el himno ya conocido de San Pablo:

«¿Quién puede explicar el vínculo de la caridad divina? ¿Quién es capaz de expresar su sublime belleza? La altura a que nos levanta la caridad es

inefable. La caridad nos junta con Dios, la caridad cubre la muchedumbre de los pecados, todo lo sufre, todo lo soporta. Nada hay vil en la caridad, nada soberbio. No fomenta el cisma, no es sediciosa, lo hace todo en concordia. La caridad consuma la perfección de todos los elegidos de Dios. Sin la caridad nada es agradable a Dios. En caridad nos acogió a nosotros el Señor. Por la caridad que nos tuvo, Jesucristo, nuestro Señor, dócil a la voluntad de Dios, dio su sangre por nosotros, su carne por nuestra carne, su alma por nuestras almas. Ya veis, carísimos, cuán grande y admirable cosa es la caridad y cómo no hay palabras para explicar su excelsa perfección» (n.49-50).

San Clemente y los cristianos de Roma practicaban con perfección esta caridad de la que hablaban tan elocuentemente. A raíz de la persecución de Diocleciano, rezaban por los gobernantes, en sus reuniones litúrgicas, en los siguientes impresionantes términos:

«Dadnos, Señor, ser obedientes a tu omnipotente y santísimo nombre, a nuestros príncipes y a los que nos gobiernan en la tierra. Eres tú, Señor, quien por tu magnífico y sublime poderío les has dado el poder y la realeza, a fin de que, conociendo nosotros el honor y la gloria que por ti les fue dada, nos sometamos a ellos sin contradecir en nada a tu voluntad. Dales, Señor, salud, paz, concordia y estabilidad para que, sin tropiezo, ejerzan la potestad que por ti les fue dada. Porque eres tú, Señor, rey celestial de los siglos, el que das a los hijos de los hombres gloria, honor y potestad sobre las cosas de la tierra. Endereza, Señor, sus consejos conforme a lo bueno y acepto a tus ojos, para que, ejerciendo en paz, mansedumbre y piadosamente la potestad que por ti les fue dada, alcancen de ti misericordia» (n.60-61).

3. San Ignacio de Antioquía

a) **Nota biográfica** ⁵.—San Ignacio de Antioquía es una de las figuras más grandes y uno de los espíritus más fuertes de la antigüedad cristiana y aun de toda la historia de la Iglesia. Y, sin embargo, apenas es conocido más que por sus siete maravillosas cartas, aunque éstas le retratan de cuerpo entero y le describen con caracteres de fuego.

Este su temperamento de fuego hizo pensar a algunos que su nombre de Ignacio provenía etimológicamente de *ignis*, aunque en realidad nada tenga que ver una cosa con otra. Lo que sí es cierto es que San Ignacio añadía a su propio nombre el sobrenombre griego de *Teóforo* (portador de Dios). La leyenda ha suplido aquí a la historia y ha dado una doble explicación, activa y pasiva, a este segundo nombre. Y así:

a) En sentido pasivo («el llevado por Dios»), San Ignacio sería aquel niño que el divino Maestro tomó entre sus brazos y presentó a los apóstoles como modelo de humildad (Mt 18,1-6).

b) En sentido activo («el portador de Dios»), correspondería a San Igna-

⁵ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.1 p.60-62.

cio por cuanto, según San Vicente Beauvais, después de su muerte, se encontró grabado en su corazón, en letras de oro, el nombre de Cristo. Bella leyenda, que no tiene verosimilitud alguna, teniendo en cuenta que San Ignacio fue devorado por los leones en el coliseo de Roma. Lo único que debe afirmarse es que San Ignacio añadía a su nombre el de *Teóforo* en sentido activo, para designar la unión espiritual del cristiano con Dios: para él todos los cristianos son *teóforos*, o sea portadores de Dios.

No parece que San Ignacio fuera *esclavo* de nacimiento; porque, aunque él se aplica ese título (*Rom.* 4,3), lo hace indudablemente por humildad, como en otro lugar se llama *abortivo* (*ibid.*, 9,2).

Fue probablemente discípulo de los apóstoles, sobre todo de San Pedro y San Pablo. Parece que el propio San Pedro le nombró sucesor suyo como obispo de Antioquía, según declara San Juan Crisóstomo. Comenzó su episcopado alrededor del año 69 de nuestra era, y se prolongó hasta el 107, año probable de su cruento martirio.

No poseemos tampoco datos ciertos sobre las circunstancias de su martirio. Se sabe ciertamente que fue conducido preso de Siria a Roma en tiempo del emperador Trajano y que fue destrozado por las fieras en el anfiteatro romano.

Durante su viaje a Roma, San Ignacio escribió siete cartas: cuatro desde Esmirna y tres desde Troas, que constituyen un verdadero tesoro de espiritualidad y fortaleza cristianas. Desde Esmirna—donde fue huésped de San Policarpo—escribió a las iglesias de Efeso, Magnesia del Meandro, Trales y Roma; y desde Troas escribió a las iglesias de Filadelfia, de Esmirna y a San Policarpo.

Llegó a Roma, probablemente, durante las fiestas que se celebraron, con pompa inaudita hasta entonces, por el triunfo de Trajano sobre los dacios, que duraron ciento veintitrés días a lo largo del año 107. Diez mil gladiadores perecieron en ellas para diversión del pueblo romano y fueron muertas doce mil fieras⁶. Mas, antes de matarlas, se les arrojaban, según la costumbre, algunos condenados a muerte. De esta suerte, el 18 de diciembre murieron los dos compañeros de Ignacio, Zósimo y Rufo. Dos días después le llegó el turno al obispo de Antioquía. El 20 de diciembre (fecha que traen las mejores actas) alcanzó la gracia tan ardientemente deseada: molido por los dientes de las fieras, se convirtió en pan de Dios. Los cristianos se apresuraron a recoger los huesos que las fieras no trituraron y, puestos en una caja, fueron trasladados a Antioquía, tesoro inestimable que el mártir dejaba a la santa Iglesia.

b) **Doctrina.**—Es preciso leer íntegramente las siete maravillosas cartas de San Ignacio, que recuerdan muy de cerca a las del mismo San Pablo⁷. Ante la imposibilidad material de recogerlas aquí, nos limitamos a unos pequeños fragmen-

⁶ Cf. PAUL ALLARD, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles* (Paris 1911) p.208-9.

⁷ Pueden verse en la obra *Padres Apostólicos*, publicada por Daniel Ruiz Bueno en esta misma colección de la BAC (Madrid 1950).

tos de la carta a los Efesios sobre el título de *teóforos* aplicado a todos los cristianos y, sobre todo, a los deseos ardientes del martirio manifestados en la carta a los Romanos. Helos aquí:

a) **TEÓFOROS.**—«Todos sois compañeros de camino, *portadores de Dios* y portadores de un templo, portadores de Cristo, portadores de santidad, adornados de todo en todo en los mandamientos de Jesucristo (Ef. 9,2).

«Nada se le oculta al Señor, sino que aun nuestros íntimos secretos están cerca de El. Hagamos, pues, todas las cosas con la fe de que El mora en nosotros, a fin de ser nosotros templos suyos, y El en nosotros Dios nuestro. Lo cual así es en verdad y así se manifestará ante nuestra faz; por lo que justo motivo tenemos en amarle» (Ef. 15,3).

«Rogad también sin intermisión por los otros hombres, pues cabe en ellos esperanza de conversión, a fin de que alcancen a Dios... Mostrémonos hermanos suyos por nuestra amabilidad. Pero imitar, sólo hemos de esforzarnos en imitar al Señor, porfiando sobre quién pueda sufrir mayores agravios, quién sea más defraudado, quién más despreciado, a fin de que no se vea entre vosotros planta alguna del diablo, sino que en toda castidad y templanza permanezcáis en Jesucristo corporal y espiritualmente» (Ef. 10,1-3).

b) **ANSIA DEL MARTIRIO.**—«Por lo que a mí toca, escribo a todas las iglesias, y a todas les encarezco que yo estoy pronto a morir de buena gana por Dios, con tal que vosotros no me lo impidáis. Yo os lo suplico: no mostréis para conmigo una benevolencia inoportuna. Permitidme ser pasto de las fieras, por las que me es dado alcanzar a Dios. *Trigo soy de Dios y he de ser molido por los dientes de las fieras a fin de ser presentado como limpio pan de Cristo.*

Halagad más bien a las fieras, para que se conviertan en sepulcro mío y no dejen rastro de mi cuerpo, con lo que, después de mi muerte, no seré molesto a nadie.

Cuando el mundo no vea ya ni mi cuerpo, entonces seré verdadero discípulo de Jesucristo. Suplicad a Cristo por mí, para que por esos instrumentos logre ser sacrificio para Dios.

No os doy yo mandatos como Pedro y Pablo. Ellos fueron apóstoles; yo no soy más que un condenado a muerte. Ellos fueron libres; yo, hasta el presente, soy un esclavo. Mas si lograre sufrir el martirio, quedaré liberto de Jesucristo y resucitaré libre en El. Y ahora es cuando aprendo, encadenado como estoy, a no tener deseo alguno» (Rom. 4,1-3).

«Desde Siria a Roma vengo luchando ya con las fieras, por tierra y por mar, de noche y de día, atado como voy a diez leopardos, es decir, un pelotón de soldados que, hasta con los beneficios que se les hacen, se vuelven peores. Ahora que, en sus malos tratos, aprendo yo a ser mejor discípulo del Señor, aunque no por esto me tengo por justificado.

¡Ojalá goce yo de las fieras que están para mí destinadas y que hago votos porque se muestren veloces conmigo! Yo mismo las azuzaré para que me devoren rápidamente, y no como a algunos a quienes, amedrentadas, no osaron tocar. Y si ellas no quisieren al que de grado se les ofrece, yo mismo las forzaré.

Perdonadme: yo sé lo que me conviene. Ahora empiezo a ser discípulo. Que ninguna cosa, visible o invisible, se me oponga por envidia a que yo alcance a Jesucristo. Fuego y cruz, y manadas de fieras, quebrantamiento de mis huesos, descoyuntamiento de miembros, trituración de todo mi cuerpo, tormentos atroces del diablo vengan sobre mí, a condición tan sólo de que yo alcance a Jesucristo» (Rom. 5,1-3).

«De nada me aprovecharían los confines del mundo ni los reinos todos

de este siglo. Para mí, mejor es morir en Jesucristo que ser rey de los términos de la tierra. A aquel quiero que murió por nosotros. A aquel quiero que por nosotros resucitó. Mi partida es ya inminente.

Perdonadme, hermanos: no me impidáis vivir. No os empeñéis en que yo muera. No entreguéis al mundo a quien no anhela sino ser de Dios. No me tratéis de engañar con lo terreno. Dejadme contemplar la luz pura. Llegado allí, seré de verdad hombre.

Permitidme ser imitador de la pasión de mi Dios. Si alguno le tiene dentro de sí, que comprenda lo que yo quiero y, si sabe lo que a mí me apremia, que haya lástima de mí» (Rom. 6,1-3).

«El príncipe de este mundo está decidido a arrebatar me y corromper mi pensamiento y sentir, dirigido todo a Dios. ¡Que nadie, pues, de los ahí presentes le vaya a ayudar! Poneos más bien de mi parte, es decir, de parte de Dios. No tengáis a Jesucristo en la boca y luego codiciéis el mundo.

Que no more entre vosotros ningún linaje de envidia. Ni aun cuando yo mismo, llegado ahí, os lo rogara, me habíais de hacer caso. Hacedlo, más bien, a lo que en este momento os escribo. Porque ahora os escribo vivo con ansias de morir. Mi amor está crucificado y no queda ya en mí fuego que busque alimentarse de materia. Sí, en cambio, un agua viva que murmura dentro de mí y desde lo íntimo me está diciendo: 'Ven al Padre'.

No siento placer por la comida corruptible ni me atraen los deleites de esta vida. El pan de Dios quiero, que es la carne de Jesucristo, del linaje de David; su sangre quiero por bebida, que es amor incorruptible» (Rom. 7,1-3).

«Yo no quiero vivir más según los hombres, y así será con tal que vosotros queráis. Queredlo, para que seáis a vuestra vez queridos.

En bien pocas líneas cifro mi súplica: *creedme*. Jesucristo—que es la boca infalible por la que el Padre nos ha hablado verdaderamente—os hará ver con cuánta sinceridad os escribo todo esto.

Rogad por mí para que llegue a la meta. No os he escrito según la carne, sino según la mente y el sentir de Dios. Si sufriere el martirio, me habéis amado; si fuere rechazado, me habéis aborrecido» (Rom. 8,1-3).

Es imposible leer sin un estremecimiento de emoción estas palabras escritas con letras de fuego. En su ansia incontenible del martirio, San Ignacio no tenía más que un recelo: que los cristianos de Roma tratasen de impedirle derramar su sangre por Cristo. Nadie ha deseado tan ardientemente permanecer en esta vida como San Ignacio de Antioquía salir de ella para encontrarse con Cristo. Su fe vivísima estaba al mismo nivel de su ardentísimo amor a Jesucristo, su único Dios y Señor.

4. San Policarpo

a) **Nota biográfica** ⁸.—Después de San Clemente de Roma y de San Ignacio de Antioquía, San Policarpo de Esmirna forma la tercera estrella que ilumina a la Iglesia post-apostólica. Contemporáneo de San Ignacio de Antioquía, recibió de éste una de sus cartas. Pero quien más datos nos ha transmitido sobre él es San Ireneo. Siendo muchacho, asistía

⁸ Cf. LLORCA, *Historia de la Iglesia I* (BAC, Madrid 1950) p.241; GRAEF, *Historia de la mística* (Madrid 1970) p.71.

a los sermones del anciano obispo Policarpo, y oíale decir que había tratado al apóstol Juan y a los otros discípulos del Señor. Así, pues, Policarpo formaba un anillo precioso de aquella cadena que transmitía la enseñanza del Redentor a Juan apóstol, y de éste a Policarpo, quien, a su vez, la transmitió a San Ireneo.

Hacia el año 155, ya octogenario, Policarpo emprendió un largo y fatigoso viaje hacia Roma para tratar con el papa Aniceto la fecha de la celebración de la Pascua, que en Asia Menor se celebraba el 14 de nisán, sin atender al día de la semana, mientras que en el resto de la Iglesia se celebraba el domingo siguiente. El problema quedó sin decidir, pero el hecho de que San Policarpo acudiese al obispo de Roma significa bien a las claras la primacía de este último sobre toda la Iglesia.

Poco tiempo después de su vuelta a Esmirna estalló allí una persecución. Y aunque Policarpo quería permanecer en la ciudad, su pueblo le persuadió a que se escondiera en una casa de campo vecina. Allí permanecía en la oración, y tres días antes de que le arrestaran tuvo una visión en la que vio que su propia almohada estaba en llamas, lo que él interpretó como premonición de que moriría quemado vivo. Delatado por dos esclavos a quienes los perseguidores aplicaron tormento, el procónsul romano intentó persuadirle a que jurara por el genio del César y renegara de Cristo. Pero Policarpo se negó diciendo: *Hace ya ochenta y seis años que soy su siervo y nunca me ha hecho ningún daño. ¿Cómo puedo ahora maldecir de mi Rey, que me ha salvado?* Policarpo fue entonces atado a un palo «como una noble palma, como un ardiente sacrificio aceptable a Dios» y antes de ser quemado recitó una bellísima oración ofreciéndose en holocausto al Señor. Las llamas—según la tradición—no consumieron al mártir, sino que formaron como una especie de muralla a su alrededor, de tal modo que parecía como oro refinado en el horno. Finalmente le mataron de una puñalada, y los cristianos recogieron sus restos, «más preciosos que perlas y más estimados que el oro fino», para seguir venerando en ellos a su gran obispo y mártir de su Señor.

b) Doctrina.—Del propio San Policarpo sólo ha llegado hasta nosotros una carta escrita a los filipenses, aunque llevan su nombre cuatro pequeños escritos que hablan de su vida y de su martirio. Ofrecemos a continuación unos breves fragmentos de su carta a los filipenses:

«Por lo cual, ceñidos vuestros lomos, servid a Dios en temor y en verdad, dando de mano a la vana palabrería y al extravío del vulgo, creyendo al que resucitó a nuestro Señor Jesucristo de entre los muertos y le dio gloria y asiento a su diestra. A El fueron sometidas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra; a El rinde adoración todo aliento. El ha de venir como juez de vivos y muertos, y Dios requerirá su sangre de manos de quienes no quieren obedecerle.

Ahora bien: el que a El le resucitó de entre los muertos, también nos resucitará a nosotros, con tal de que cumplamos su voluntad y caminemos en sus mandamientos y amemos lo que El amó, apartados de toda iniquidad, defraudación, codicia de dinero, maledicencia, falso testimonio...; no volviendo mal por mal, ni injuria por injuria, ni golpe por golpe, ni maldición por maldición. Acordémonos, más bien, de lo que dijo el Señor para enseñanza nuestra: 'No juzguéis y no seréis juzgados, perdonad y se os perdona-

rá, compadece y seréis compadecidos. Con la medida que midiereis se os medirá también a vosotros. Y bienaventurados los pobres y los que sufren persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de Dios» (Filip. 2,1-3).

«La fe es madre de todos nosotros, a condición de que la acompañe la esperanza y la preceda la caridad; caridad, digo, para con Dios, para con Cristo y para con el prójimo. Y, en efecto, el que se hallare dentro de estas virtudes ha cumplido el mandamiento de la justicia, pues quien tiene caridad está muy lejos de todo pecado» (Filip. 3,3).

«Porque todo el que no confesare que Jesucristo ha venido en carne es un anticristo; y el que no confesare el testimonio de la cruz procede del diablo. Y el que torciere las sentencias del Señor en interés de sus propias concupiscencias, ese tal es primogénito de Satanás.

Por tanto, dando de mano a la vanidad del vulgo y a las falsas enseñanzas, volvámonos a la palabra que nos fue transmitida desde el principio, viviendo sobriamente para entregarnos a nuestras oraciones, siendo constantes en los ayunos, suplicando con ruegos al Dios omnipotente que no nos lleve a la tentación, como dijo el Señor: 'Porque el espíritu está pronto, pero la carne es flaca'» (Filip. 7,1-2).

5. La «Epístola de San Bernabé»

Existe un escrito en 21 capítulos conocido con el nombre de «Epístola de San Bernabé», porque Clemente de Alejandría, Orígenes, y otros escritores antiguos la atribuyen al apóstol compañero de San Pablo, aunque la crítica moderna la tiene por apócrifa.

Se trata, en realidad, de una homilía o pequeño tratado de apologética en forma de carta. Se dirige a los cristianos amenazados por la propaganda judía o judaizante en favor de la necesidad de la ley para salvarse. Para reaccionar más enérgicamente contra estas tendencias, el autor se dedica, en la mayor parte de su obra, a dar una interpretación espiritualista del Antiguo Testamento. El papel de Cristo redentor se pone muy bien de relieve (c.5ss). Es a El a quien anunciaron todos los profetas y al que prefiguraban todas las prescripciones legales. Y por ello reprocha a los judíos no haber entendido en un sentido exclusivamente alegórico y místico todos los datos bíblicos. Lo que Dios quería no eran los sacrificios sangrientos, sino el corazón contrito y humillado; no el ayuno corporal, sino la práctica de las buenas obras; no la circuncisión de la carne, sino la de los oídos y el corazón; no la abstinencia de ciertos alimentos, sino la huida de los vicios significados por los animales impuros. En los últimos capítulos (18-21) se da una instrucción moral inspirada en la *Didaché*—conocida bajo el nombre de las *Dos vías*—y termina recordando la proximidad de la parusía, o segunda venida del Señor.

Esta carta parece haberse escrito en Alejandría, la patria por excelencia del alegorismo. Y la fecha de su composición parece debe colocarse poco después de la destrucción del templo de Jerusalén, el año 70 de nuestra era.

6. El «Discurso a Diogneto»

Entre los Padres Apostólicos suele colocarse el famoso *Discurso a Diogneto*, pequeño opúsculo anónimo y verdadera obra maestra de la antigua literatura cristiana. Nada se sabe de su autor ni de Diogneto, a quien va dedicado. A juzgar por su obra, el autor es, evidentemente, un espíritu muy cultivado. Es un cristiano celoso, simpático y benevolente a la manera de San Justino, aunque muy superior a éste como escritor. Por la elevación de sus sentimientos, la nitidez del pensamiento, la sencillez de su desarrollo metódico y vital, la pureza y brillantez del estilo y la belleza de las imágenes, se acerca mucho al tipo ideal del autor clásico.

El escrito se divide en diez capítulos. Los capítulos once y doce, que se añaden en algunas ediciones, son, ciertamente, de otra mano. El autor responde a tres cuestiones que le ha propuesto Diogneto:

- a) Por qué los cristianos se separan de los paganos y judíos (c.2-4).
- b) Cómo viven entre ellos (5-7).
- c) Por qué el cristianismo ha aparecido tan tarde (8-9).

He aquí las correspondientes respuestas:

a) El culto pagano, dirigido a ídolos inanimados (madera, arcilla, piedra o metal), es una ofensa a Dios; y el culto judaico, aunque ofrecido al verdadero Dios, es demasiado material y grosero para honrarlo verdaderamente (c.2-4).

b) Los cristianos viven en el mundo como si no vivieran en él. Su verdadera patria es el cielo (c.5-7).

c) Dios envió tan tarde a su Redentor para hacer sentir mejor a los hombres su corrupción y su impotencia (c.8-9).

Para concluir (c.10), el autor muestra que, porque Dios nos ha amado tan extremadamente, los cristianos se convierten, a su vez, en *émulos de Dios* por la caridad, en especial con relación al prójimo, y que para tales hombres la hoguera no tiene nada de temible.

Como muestra de su estilo y de su espíritu, recogemos a continuación un bellissimo pasaje de la respuesta a la segunda cuestión:

«Los cristianos, ni por la región, ni por el habla, ni por las instituciones públicas de la vida, son distintos de los demás hombres. Pues no tienen ciudades que sean suyas propias, no usan de una lengua diferente de las demás, ni llevan un género de vida que sea notable por alguna cosa suya peculiar; ni se proponen aprender algo curioso inventado por extraños hombres; sino que, habitando ciudades, unas veces griegas, otras veces bárbaras, según le haya tocado en suerte a cada cual, y siguiendo las costumbres indígenas en el vestido, en la comida y en las demás cosas que pertenecen a la vida, proponen

a nuestros ojos un admirable y, sin duda alguna, increíble estado de su urbanidad y de su política. Habitan en patrias propias, pero como inquilinos. Todas las cosas les son comunes con los demás, como ciudadanos, y todo lo soportan, como peregrinos... Están en la carne, pero no viven según la carne. Viven en la tierra, pero su política es del cielo, y su conversación está allí. Obedecen a las leyes que han sido establecidas, pero con su género de vida superan las leyes. Aman a todos, y de todos son perseguidos... Son condenados a muerte, y quedan vivificados... Mendigos son, y enriquecen a muchos. Necesitan de todas las cosas, y todo les sobra... Y para decirlo todo en una palabra, lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo. El alma está dispersada por todos los miembros del cuerpo, y los cristianos están dispersados por todas las ciudades del mundo. El alma, ciertamente, habita en el cuerpo, pero no es del cuerpo; así también los cristianos habitan en el mundo, pero no son del mundo» (PG 2,1173).

7. Papías, obispo de Hierápolis

San Ireneo tiene en alta estima a Papías, obispo de Hierápolis, en Frigia. Después de mencionar a los presbíteros que habían visto a San Juan, el discípulo amado del Señor, añade:

«Esto atestigua también Papías, el que fue oyente o discípulo de Juan y compañero de Policarpo, varón antiguo, en el cuarto de sus libros. Pues fueron por él compuestos cinco libros»⁹.

El historiador Eusebio cree que Papías no fue discípulo del evangelista San Juan, sino del presbítero Juan. En todo caso, Papías conversó con los discípulos inmediatos de los apóstoles y pertenece ciertamente a la tercera generación cristiana. Fue obispo de Hierápolis, en Frigia, y compuso, en cinco libros, una «Explicación—exégesis—de las sentencias del Señor».

Esta obra no explicaba solamente las palabras del Señor; refería también los hechos de su vida e incluso otras historias maravillosas que llegaron al autor por tradición oral. A las palabras mismas de Cristo añade Papías—según Eusebio—«otros elementos que dice haber recibido por tradición oral, tales como ciertas parábolas extrañas y ciertas enseñanzas del Salvador, así como otros relatos del todo fabulosos».

Pero el mayor reproche que le hace Eusebio es el haber sido Papías el primero en enseñar el milenarismo, induciendo al error a muchos otros escritores eclesiásticos. «Dice particularmente que habrá mil años después de la resurrección de los muertos, que el reino de Cristo será material y tendrá lugar en la tierra. Pienso que esta concepción le vino de haber comprendido mal los escritos de los apóstoles, sin fijarse que se sirven de figuras y se expresan en un lenguaje simbólico. Por otra parte, parece haber sido un espíritu muy mediocre, como puede conjeturarse por sus escritos. Sin embargo, fue el causante de que un gran número de autores eclesiásticos adoptaran su propia opinión; su antigüedad era para ellos una garantía. Por ello, San Ireneo y otros muchos adoptaron su sentimiento»¹⁰.

⁹ SAN IRENEO, *Adv. haer.* 5,33,4: PG 7,1214.

¹⁰ EUSEBIO, *Historia eclesiástica* 3,39 n.12-13.

8. «El Pastor», de Hermas

La obra más extensa entre las llamadas de los Padres Apostólicos es la conocida con el nombre de *El Pastor*, de Hermas. En la antigüedad gozó de inmenso prestigio, hasta el punto de que San Ireneo, Tertuliano y Orígenes la incluían entre las Sagradas Escrituras, aunque no se leía públicamente en las iglesias.

No puede identificarse al autor de *El Pastor* con el Hermas de que habla San Pablo en su carta a los Romanos (16,14). El verdadero autor es el Hermas hermano de San Pío I, y compuso, o acabó su obra—escrita en diferentes períodos de tiempo—durante este pontificado (años 140-155). De familia griega y cristiana, fue llevado muy joven a Roma y vendido como esclavo a una dama cristiana—llamada Roda—que le dio pronto la libertad. Casado y padre de familia, se dedicó al comercio y a la agricultura y se enriqueció bastante; pero una serie de empresas desgraciadas le empobrecieron nuevamente y sólo le quedó una pequeña propiedad, apenas suficiente para subvenir las primeras necesidades. Esta prueba purificó su alma y llegó a ser un ferviente cristiano, lleno de fortaleza en la persecución.

El libro contiene cinco visiones, doce preceptos y diez alegorías.

a) LAS VISIONES.—Son cinco. En las cuatro primeras, Hermas ve a la Iglesia en forma de una mujer anciana vestida de ropa blanquísima, que poco a poco se vuelve más joven. Le da el encargo de invitar a sus parientes, y a todos los cristianos en general, a abrazar pronto las prácticas de penitencia, porque se les concede ahora el último tiempo para arrepentirse de sus pecados y satisfacer por ellos. En la tercera visión contempló la construcción de una torre por mano de seis jóvenes que aparecieron con la mujer vestida de blanco. Esa gran torre era símbolo de la Iglesia en construcción. Las piedras que se emplean para levantarla son los buenos cristianos, mientras que las desechadas como inútiles son los pecadores, que deben ser labrados a golpes de penitencia si quieren entrar a formar parte del edificio. A partir de la quinta visión las enseñanzas le son impartidas a Hermas por «un hombre de aspecto glorioso, con arreos de pastor, cubierto de una blanca piel, su zurrón a la espalda y un cayado en la mano». Este pastor es quien le da los mandamientos.

b) LOS MANDAMIENTOS.—Son doce, reelaborando y amplificando el decálogo. En ellos se le inculca la fe y el temor de Dios, la sencillez e inocencia, la huida de la murmuración y de la mentira, la limosna, la castidad, la paciencia, la sinceridad y otras muchas virtudes cristianas. El mandamiento décimo es un alegato contra la tristeza, ya que el cristiano ha de estar siempre alegre en el Señor.

c) LAS ALEGORÍAS.—Son diez semejanzas o parábolas, a través de las cuales se retorna al tema de la primera parte, desarrollándolo más. Van desfilando, sucesivamente, la verdadera ciudad del cristiano (el cielo), el olmo y la vid, el presente siglo (invierno para los justos), el siglo venidero (verano), el ayuno acepto a Dios, los pastores de las ovejas, el ángel del castigo, el sauce que cubre la tierra, la torre que se levanta hasta el cielo. Todo termina con una nueva exhortación a la penitencia y a la práctica del bien.

SEGUNDA PARTE

EDAD ANTIGUA

Aunque las tres clásicas edades en que suele dividirse la historia universal no coincidan exactamente con las principales etapas del desenvolvimiento secular de la espiritualidad cristiana, vamos a utilizarlas como primer amplio marco de situación. Ya precisaremos en sus lugares correspondientes las características propias y peculiares de cada etapa, dentro de ese amplio marco general.

He aquí los capítulos en que vamos a dividir esta segunda parte de nuestra historia:

- 1.º El monacato oriental.
- 2.º El monacato occidental.
- 3.º San Agustín.
- 4.º Otros grandes maestros de la antigüedad (s. II-IX).

CAPÍTULO I

EL MONACATO ORIENTAL

Antes de abordar el estudio del monacato propiamente dicho, es conveniente echar una breve ojeada a los primeros ensayos de vida ascética en las primitivas comunidades cristianas ¹.

1. Las vírgenes y los primeros ascetas cristianos

Entre las comunidades cristianas primitivas, la forma más extendida y admirada de tender a la perfección cristiana era la práctica de la perfecta continencia, libremente abrazada por un cierto número de cristianos de ambos sexos. Se les conocía en las iglesias como gentes más austeras que las otras al hacer profesión de virginidad. Formaban un grupo aparte y se les trataba con veneración y respeto en las asambleas cristianas.

Los vírgenes o continentes vivían, sin embargo, en medio del mundo. Permanecían en el seno de sus respectivas fami-

¹ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p. 119-123.

lias y participaban en la vida común de la sociedad cristiana. Fue únicamente más tarde—a finales del siglo III y principios del IV—cuando comenzaron a retirarse a la soledad del desierto o a vivir en comunidad cenobítica.

En muchas iglesias, para preservar a los ascetas y a las vírgenes de los peligros que les amenazaban en medio del siglo, se les impuso a principios del siglo IV una regla más severa que la que habían observado en los siglos precedentes. En muchos aspectos se parecía a la de los futuros monjes. Someterse a ella era como una garantía de perseverancia. Esta regla se expone principalmente en el tratado *Sobre la virginidad*, atribuido falsamente a San Atanasio, en los escritos de San Ambrosio destinados a las vírgenes y en varias cartas de San Jerónimo.

Según esta regla, las vírgenes podían continuar en sus casas particulares, pero debían evitar las salidas inútiles, orar en los momentos prescritos, ayunar y hacer limosnas.

Las oraciones prescritas consistían en la recitación de salmos a las horas tradicionales de tercia, sexta y nona, en honor de la condenación a muerte del Salvador, de su crucifixión y de su muerte en la cruz. Por la noche, a la hora en que Cristo resucitó, debían levantarse para cantar salmos.

Todos estos ejercicios se celebraban en común, a ser posible, por varias vírgenes, que se reunían para ello. En Jerusalén, los continentes de ambos sexos se reunían en la iglesia del Anastasio, en los mismos momentos del día y de la noche, para recitar los salmos juntamente con el clero. En Roma, a mediados del siglo IV, dos ilustres matronas, Asela y Marcela, reunían en su casa del Aventino a vírgenes y viudas para la salmodia y la lectura de los libros santos.

A estas plegarias, reglamentadas y obligatorias en cierto modo, unían las vírgenes otras varias a título voluntario y privado. Una virgen debía orar, en efecto, constantemente: de pie o sentada, trabajando, comiendo, al entregarse al descanso y al levantarse. Debía meditar la Sagrada Escritura, especialmente el Salterio, libro que «el sol naciente debería encontrar siempre entre las manos de una virgen».

Los vestidos de las vírgenes debían ser de color negro. Sobre la cabeza llevaban un velo del mismo color, que les había sido impuesto solemnemente por el obispo en la ceremonia de su consagración a Dios. Se les prescribía cubrir sus brazos hasta los dedos de las manos y cortarse el pelo alrededor de la cabeza.

El ayuno era riguroso, a no ser que las necesidades de la salud lo suavizaran un poco. Duraba todo el año. La comida única se tomaba después de nona (tres de la tarde) y consistía en pan y legumbres cocidas con aceite. La comida, precedida de oraciones y seguida de acción de gracias, la tomaban frecuentemente en común con otras vírgenes.

En cuanto a la limosna, la hacía la virgen partiendo su comida con mujeres pobres. Se la exhortaba también a visitar a los enfermos y a prestarles los servicios que les fueran necesarios.

Como se ve, la mayor parte de los ejercicios religiosos de los ascetas y las vírgenes se hacían en comunidad. Es porque

la observancia de una regla está mucho más asegurada bajo el impulso de la vida común que cuando se la deja a la simple iniciativa privada.

Pero la creación de estas comunidades y los reglamentos impuestos a los continentes que vivían en el mundo, no aparecían a los ojos de muchos de ellos como medios suficientes de preservación. Los que querían salvarse a toda costa y reducir al mínimo los peligros de perderse sentían la necesidad de poner entre ellos y las seducciones del mundo una barrera infranqueable. Por otra parte, permaneciendo con sus propias familias, apenas les era posible practicar con perfección el renunciamiento evangélico y vivir como verdaderos ascetas. Poco a poco formaron el proyecto de despojarse de todos sus bienes, abandonar su familia y su patria y retirarse a la soledad. Allí, en la más completa pobreza, al abrigo de los peligros del siglo, no se ocuparían más que de Dios y de su salvación eterna.

Los primeros anacoretas vivían alrededor de las ciudades y aldeas. El mismo San Antonio, al principio de su vida eremítica, vivió durante cierto tiempo cerca de Queman, su pueblo natal.

Pero esto estaba todavía demasiado cerca de la sociedad de los hombres. Numerosos visitantes venían a turbar la paz de los solitarios. Sus parientes acudían a visitarles con frecuencia y, a veces, les acusaban de haberles abandonado en sus necesidades. En el mundo—les decían—hubiera sido posible, e incluso fácil, adquirir grandes riquezas y un nombre famoso. El cebo, en fin, de los placeres paganos, demasiado cercano para pasar inadvertido, ponía la virtud de los jóvenes eremitas en un verdadero peligro. En el desierto, lejos del mundo habitado, estos obstáculos desaparecerían. Había que refugiarse en él.

Ilustres precursores habían, por otra parte, precedido a los solitarios. El profeta Elías y San Juan Bautista—por no citar más que a los más destacados—habían habitado en los desiertos y se habían elevado por la oración y las austeridades a una muy alta santidad. Había que esforzarse en imitarlos.

En el desierto, en fin, se pondrían al abrigo de las persecuciones. ¡Era una prueba tan temible la de los suplicios! ¡Habían apostatado tantos cristianos en la terrible persecución de Decio en los años 249-251! ¿No sería más sabio y prudente, cuando se pudiera hacer sin traicionar ningún deber, huir al desierto para no exponerse al peligro de renegar de la fe?

El historiador entrevé así algunos de los motivos que impulsaron a tantos cristianos del siglo IV a poblar los desiertos. El monaquismo fue una transformación del antiguo ascetismo, perfectamente explicable por las circunstancias históricas y que no debe nada—como pretenden ciertos críticos—a instituciones extrañas al cristianismo.

El monacato oriental floreció, sobre todo, en Egipto. Como es sabido, Egipto se divide en tres partes principales: el *Bajo-Egipto*, al norte, cerca del delta del Nilo, donde se encuentran Alejandría, El Cairo y Menfis; al centro, el *Egipto-Medio*, cuyas principales ciudades son Heracleópolis, al sur de Menfis; Licópolis y Panopolis, hacia la región tebaida, y al sur el *Alto-Egipto* o Tebaida, región de Tebas, capital de la comarca, que confina con Etiopía. El monacato floreció en las tres regiones.

2. Los anacoretas

El monacato oriental se desarrolló en dos formas diferentes: el *anacoretismo*, o vida eremítica, y el *cenobitismo*, o vida monástica propiamente dicha. San Antonio inauguró la vida anacoretica o eremítica. El cenobitismo fue creado por San Pacomio, que escribió la primera regla monástica. Un poco más tarde, San Basilio el Grande formuló otra regla, que fue adoptada en todo el Oriente y suplantó la regla pacomiana.

1. **San Antonio de Egipto**².—De pocos santos de la antigüedad se conocen tantos datos biográficos como de San Antonio Abad, gracias a la *Vida* del santo que escribió su gran amigo San Atanasio. Por ella sabemos que Antonio había nacido hacia el año 250 en Queman, en la región del Egipto Medio, cerca de Heracleópolis. De familia acomodada, al morir sus padres quedó al frente de la casa con una hermanita menor. Seis meses más tarde, al entrar un día en una iglesia, oyó al predicador repetir las palabras evangélicas: «Si quieres ser perfecto, vende cuanto tienes y dalo a los pobres...» y, viendo en ello un aviso del cielo dirigido particularmente a él mismo, ejecutó al punto el consejo evangélico: vendió todos sus bienes, dejó a su hermanita al cuidado de un grupo de vírgenes que observaban los consejos evangélicos viviendo en común, y rompiendo todas las cadenas que le ataban al mundo, a imitación de un asceta que vivía en las afueras del pueblo, comenzó en una como pequeña ermita una vida del todo retirada y penitente.

Quince años más tarde se retiró más profundamente del contacto con los hombres a las montañas de Pispir, todavía en el Egipto-Medio, cerca del mar Rojo. Se instaló en una vieja fortaleza abandonada en medio de un espantoso desierto, si bien provista de abundante agua. Convino Antonio con un amigo que le trajese pan dos veces al año (en Tebas duraba el pan incorrupto hasta un año y era costumbre tebana guardarlo para seis meses). Inmediatamente procedió a defender su soledad levantando un muro que le aislase por completo de la vista y trato de los hombres, de tal forma que ni aun hablaba con su amigo, quien le arrojaba el pan por encima del muro y de igual forma recogía las espuelas que hacía Antonio para huir de la ociosidad con el trabajo de sus manos. Tenía entonces treinta y cinco años y corría el 282 de nuestra era.

² Cf. PEDRO DE ALCÁNTARA, *Vida de San Antonio*, en *Año cristiano* vol. I (BAC, Madrid 1959) p. 118s.

Allí pasó veinte años sin interrupción. Las gentes venían a pedirle consejos, consuelos y milagros, aunque no se dejaba ver de nadie. Un día ya no pudo contenerse la impaciencia de sus admiradores y derribaron el muro construido por Antonio. Habían pasado veinte años y no se notaban en su rostro ni en su aspecto huellas de la extrema dureza de su ascesis. Todo él respiraba serenidad e íntima pureza.

Pronto se llenó la montaña de hombres que iban a pedirle alientos y fuerzas para llevar una vida semejante a la suya. Constantemente resonaban en ella las divinas alabanzas. Se practicaba una pobreza heroica, una caridad perfecta. Los eremitas vivían solos o en pequeños grupos. Antonio nunca fue propiamente su superior; era, simplemente, una norma de vida, un ejemplo a imitar. Curaba enfermos, expulsaba demonios, enseñaba a amar al prójimo con perfección; amaestraba en la lucha contra el diablo, cuyos ardides y la forma de protegerse de ellos conocía perfectamente a través de las grandes luchas que tuvo que librar contra el espíritu del mal.

Pero sus ansias de completa soledad no se habían extinguido, sino antes se habían robustecido con el trato no buscado de los hombres. Hacia el año 323, teniendo ya setenta y tres de edad, se retiró más profundamente en los desiertos de la Tebaida oriental, hacia el mar Rojo, donde permaneció solitario durante dieciocho años, hasta quince años antes de su muerte, en que admitió la presencia estable de sus dos discípulos, Amathas y Marcario.

Este gran solitario, tan ávido de reclusión completa, no permaneció, sin embargo, extraño a las necesidades de la Iglesia. Durante la persecución de Maximino descendió a Alejandría para animar a los mártires, esperando ser él uno de ellos. Otra vez volvió a Alejandría el año 338 para ver a San Atanasio, su amigo y antiguo discípulo, que regresaba de su primer destierro. Antonio fue un gran adversario del arrianismo y un gran defensor y poderoso sostén de San Atanasio, quien escribió su vida esparciendo por el mundo los ideales de su maestro.

El año 340 fue Antonio a visitar a San Pablo, el primer ermitaño. A su llegada, el cuervo que todos los días llevaba a Pablo medio pan como alimento, trajo un pan entero para los dos solitarios.

Finalmente, el 17 de enero del año 356, luego de haber anunciado su muerte, haberse hecho prometer por sus dos discípulos que a nadie revelarían el secreto de su tumba, a fin de evitar honores póstumos, entregó santísimamente su alma a Dios. Contaba al morir ciento seis años de edad.

DOCTRINA DE SAN ANTONIO.—San Atanasio nos ha recogido la doctrina de San Antonio en forma de un largo discurso³. Enseñaba que la meditación de los *novísimos* fortalece al alma contra las pasiones y el demonio, contra la impureza. Si viviésemos, decía, como si hubiésemos de morir cada día, no pecaríamos jamás. Para luchar contra el demonio son infalibles la fe, la oración, el ayuno, y la señal de la cruz. El demonio teme los ayunos de los ascetas, sus vigiliass y oraciones, la mansedumbre, la paz interior, el desprecio de las rique-

³ Cf. PG 26,838-976.

zas y de las glorias vanas del mundo, la humildad, el amor a los pobres, las limosnas, la suavidad de costumbres y, sobre todo, el ardiente amor a Cristo.

«Cuenta San Atanasio—escribe el autor citado⁴—, que le conoció bien, cómo, a pesar de sus ayunos, de su austeridad, jamás exageró. Supo guardar siempre la justa medida. Prohibió las demasías en la mortificación entre sus discípulos. Enseñó a valorar sobre las cosas exteriores la pureza de corazón y la confianza en Dios. De ordinario mostraba una faz tan resplandeciente de alegría, que por ella le conocían quienes no le habían visto nunca antes. Murió sonriendo.

A pesar de haberse criado y haber envejecido en el desierto, nada se observaba de agreste en sus maneras, sino que todo él respiraba una exquisita educación.

Sorprende su intrépido espíritu apostólico y la integridad de su fe, que le constituyeron en uno de los paladines de la ortodoxia de su tiempo.

No prescribió reglas ni hábitos especiales a sus discípulos (las reglas que circulan bajo su nombre son apócrifas), pero su influjo personal fue tan hondo que pronto se pobló Egipto, en sus lugares más desérticos y apartados (Celdas, Escita, Nitria), la Siria y el Asia Menor, de monjes que de una forma u otra copiaron su género de vida, que aún perdura en cierto modo entre los monjes del monte Athos, los cartujos y los camaldulenses.

Sin embargo, la vida de San Antonio encierra una ejemplaridad superior. Es todo un símbolo. Nos dice que los peores enemigos del hombre no son los externos. En la soledad más estricta, el hombre lleva consigo su naturaleza caída, propensa al orgullo, a la soberbia interior, a la lujuria, a la que es preciso vigilar y mortificar constantemente si el alma quiere verse libre de sus flaquezas y encontrar a Dios en la paz. Por otro lado, el demonio se encarga de afligir con sus tentaciones (presunción, soberbia, desánimo, falta de fe y confianza) al más retirado de los ermitaños. Es decir, que la vida cristiana es, esencialmente, lucha. Podremos huir del mundo, pero no podemos despojarnos de nosotros mismos, no podemos evitar los asaltos del demonio, que da vueltas en torno a nosotros buscando a quien devorar, como nos enseña San Pedro (1 Pe 5,8). Por eso el desierto se ha convertido en símbolo de lugar de tentaciones y los antiguos lo identificaron muchas veces cual morada de espíritus malignos.

Otra lección del santo es el inestimable precio de la soledad interior para quien de veras desea darse del todo a Dios. Es menester que ninguna criatura ocupe indebidamente nuestro corazón, que sepamos tenerlo desprendido de todas, de forma que ninguna nos pueda ser impedimento a nuestra carrera hacia la unión con Dios. Espíritu de soledad que, como vemos en nuestro santo, no es sino una forma superior de caridad, porque solamente el hombre que se ha purificado en soledad, en mortificación, en oración, es capaz de sentir fielmente la caridad y de ejercitarla exponiendo su vida. El solitario—si es auténtico discípulo de Cristo—de ninguna manera se desentiende de los demás. Como puede, desde su soledad, lucha por sostenerles en la fe, se inmolaba por su salvación, socorre las almas y los cuerpos. Pocos hombres de su tiempo hicieron tanto bien como San Antonio. La religión cristiana—como enseñaba a sus discípulos para combatirles una desordenada propensión a la soledad egoísta y cómoda—es una profesión de caridad fraterna.

El solitario no ha de dudar en abandonar su refugio cuando lo piden así las necesidades de la Iglesia y de las almas. Soledad, caridad; éstas son

⁴ Véase la nota n.2.

las dos inmortales lecciones de San Antonio. O, lo que es lo mismo, acción y contemplación, oración y apostolado, dos ejes aparentemente opuestos, pero que se conjugan perfectamente cuando el espíritu que les anima es el legítimo espíritu de Cristo. Todos necesitamos ser un poco eremitas si es que, en definitiva, queremos triunfar de los asaltos del demonio y aprender el sublime arte de amar, por Cristo, a nuestros hermanos⁵.

2. **Otros anacoretas**⁶.—Aún en vida de San Antonio, Egipto entero comenzó a poblarse de monjes. La vida anacoretica floreció también en el Bajo-Egipto, en donde encontramos tres centros principales, al sur de Alejandría, en la dirección del desierto occidental, hacia Libia:

a) **EL VALLE DE NITRIA**.—Es un espantoso valle, llamado así porque contiene yacimientos de nitro. A él se retiró, el año 325, San Ammón, al que se le unieron después sus discípulos.

Casado contra su voluntad, Ammón continuó en su matrimonio guardando virginidad. Después se retiró con su mujer al valle de Nitria. Alrededor de esta última se agruparon varias vírgenes. Por su parte, Ammón contó con un gran número de discípulos. Paladio, que visitó a los solitarios de Nitria, llegó a contar cinco mil⁶.

En el valle de Nitria, como en Pispir con San Antonio, los monjes habitaban en celdas separadas. Nada de regla común. Cada uno organizaba sus ocupaciones como le parecía mejor. El sábado y el domingo todos los monjes se reunían en la iglesia, levantada en el centro del valle, para participar en la eucaristía y escuchar la palabra de Dios⁷. Debía de ser un espectáculo impresionante el de las celdas esparcidas en los flancos del valle y de las que por la mañana y por la tarde se escapaban los ecos de la salmodia. «Se creía uno favorecido por una visión del paraíso», cuenta el propio Paladio, testigo presencial. San Atanasio habla también del entusiasmo que arrebatava a los visitantes de la montaña de Pispir cuando veían aquellas largas hileras de celdas «llenas de coros celestiales que cantaban las alabanzas divinas». El grito de admiración del profeta (Núm 24,5-6) se escapaba de sus labios: «¡Qué bellas son tus tiendas, oh Jacob! ¡Qué bellos tus tabernáculos, Israel! Se extienden como un extenso valle; como un jardín a lo largo de un río, como áloe plantado por Yahvé, como cedro que está junto a las aguas»⁸.

b) **EL DESIERTO DE LAS CELDAS**.—Remontando el valle de Nitria se encuentra un desierto más abrupto todavía: el de las Celdas. Llevados por un amor creciente a las austeridades, muchos monjes se fijaron en él. Allí vivió el célebre Macario de Alejandría († 394), que quería sobrepasar a todos en la mortificación⁹. El escritor Evagrio Pónico se estableció también allí en 352 y vivió en él hasta su muerte, en 399¹⁰. Porque también entre los solitarios había letrados. Muchos poseían las obras de Clemente de Alejandría y de Orígenes.

c) **EL DESIERTO DE ESCITA**.—Más allá todavía del desierto de las Celdas, a la entrada del desierto de Libia, se extendía el gran desierto de Escita, el país de arena, el desierto más apartado. Allí se estableció Macario

⁵ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p. 129-132.

⁶ PALADIO, *Historia lausiaca* 8.

⁷ Id., *Historia lausiaca* 7.

⁸ SAN ATANASIO, *Vida de San Antonio* 44.

⁹ PALADIO, *Historia lausiaca* 18.

¹⁰ Ibid., 38.

el Egipto (o Macario el Grande) y vivió en él sesenta años con algunos discípulos. Era sacerdote y había recibido «la gracia de curación y de profecía». Se contaban de él tales prodigios y maravillas, que Paladio vacila en referirlas por miedo de no ser creído ¹¹.

La vida de estos monjes era, en efecto, muy extraordinaria, más todavía por sus austeridades que por los hechos maravillosos. Se hablaba mucho en los desiertos de algunos formidables ascetas que, para hacer penitencia, no comían casi nada y apenas dormían.

Uno de ellos, llamado Doroteo, transportaba durante el día, bajo un sol tórrido, grandes piedras para construir celdas destinadas a los monjes que no las tenían aún. Por la noche, trenzaba hojas de palmera para ganar su sustento:

«Ante Dios, que es mi testigo—declara Paladio, que vivió algún tiempo a su lado—, no tengo conocimiento de que haya extendido los pies, ni dormido sobre una estera de junco, ni sobre un lecho... En su juventud tenía esta manera de vivir, no habiendo jamás dormido deliberadamente, a no ser que, ocupado en alguna cosa o comiendo, cerrase los ojos derribado por el sueño» ¹². Y así vivió durante más de sesenta años.

Macario de Alejandría no comió nada cocido al fuego durante siete años y, para vencer el sueño, permaneció fuera de su celda durante veinte días, abrasado por el calor durante el día y transido de frío por la noche. Para castigarse a sí mismo una impaciencia, se expuso durante seis meses en los pantanos de Escita a las picaduras de los mosquitos, fieros en ese país como avispas. Macario se vio bien pronto cubierto de heridas. Un año, permaneció de pie durante toda la cuaresma, sin doblar un sólo instante las rodillas, y su alimento se redujo a algunas hojas de col ¹³.

Otros solitarios se hicieron célebres por su espantosa reclusión. Una reclusa, de nombre Alejandra, se encerró en un sepulcro y vivió allí durante diez años. Se le proporcionaban alimentos por una pequeña abertura dejada para esta finalidad ¹⁴. Sobre una montaña de los alrededores de Licópolis, villa de la Tebaida, vivía el asceta Juan, que pasó más de treinta años emparedado en una gruta de tres compartimientos. Recibía su alimento por una pequeña ventana y gozaba del don de profecía. Paladio cuenta que anunció a Teodosio sus victorias sobre Máximo y Eugenio. Al propio Paladio, que le visitó, le predijo su episcopado ¹⁵.

¹¹ Ibid., 17.

¹² Ibid., 2.

¹³ Ibid., 18.

¹⁴ Ibid., 5.

¹⁵ Ibid., 35.

3. **Paladio y su «Historia lausiaca»** ¹⁶.—Gálata de origen, Paladio se hizo monje hacia el año 386 en Jerusalén, donde residió tres años. Pasó después a Egipto, primero a Alejandría durante tres años, y después a Nitria, donde vivió nueve años, durante los cuales hizo un viaje de exploración religiosa a las soledades monásticas del Alto-Nilo. Alrededor del año 400, por circunstancias desconocidas, era obispo de Helenópolis, en Bitinia. Muy unido a San Juan Crisóstomo, se dirigió a Roma con varios clérigos para interesar al Occidente en su causa. A su regreso fue castigado por su declaración y enviado desterrado a Siena, en la Tebaida, donde pasó todavía seis años (406-412). Vuelto, finalmente, a Galacia, llegó a ser obispo de Aspuna, en su provincia, y murió hacia el año 425 en su propia sede de Aspuna. Se le conoce, sin embargo, como obispo de Helenópolis.

Las obras que le hicieron célebre son: un *Diálogo sobre la vida de San Juan Crisóstomo* ¹⁷, escrito probablemente en Egipto hacia el año 407-408, que constituye una de las fuentes más preciosas sobre los hechos del gran orador de Constantinopla, y la *Historia lausiaca*, o sea la historia de los monjes dedicada a Lausus, chambelán de Teodosio II, compuesta en Galacia hacia el 420.

La *Historia lausiaca* tuvo, desde su aparición, un éxito inmenso, que se explica por la encantadora naturalidad de sus escritos y por la curiosidad que excitaba a los cristianos del siglo V por todo cuanto se refería a la vida monástica. Este éxito comprometió incluso la obra, porque no solamente fue reproducida o traducida, sino amplificada por los copistas y traductores. En época desconocida fue notablemente sobrecargada con la *Historia de los monjes de Egipto*, y en esta forma se presentaba todavía a finales del siglo XIX, hasta que el benedictino Dom Butler restituyó críticamente la obra de Paladio a sus verdaderos límites.

La obra, así restaurada en su prístina autenticidad, tiene un verdadero valor documental. Su autor es un obispo, honrado con la amistad de San Juan Crisóstomo, y es un monje que ha pasado la mayor parte de su vida en medio de los solitarios de quienes habla. Su obra completa y confirma, con excepcional autoridad, los datos que encontramos en las biografías de los fundadores mismos del monacato y nos ayuda a comprender la propia literatura monástica.

4. **La literatura ascética de los monjes orientales** ¹⁸.—No hablamos aquí de las colecciones anónimas de *Apotegmas* o «Sentencias espirituales» pronunciadas por los maestros del desierto, porque estas compilaciones, en su mayor parte, no estuvieron definitivamente constituidas hasta el periodo si-

¹⁶ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p. 489.

¹⁷ PG 47, 5-82.

¹⁸ Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p. 493ss.

guiente. Por otra parte, encontraremos lo esencial de ellas en las obras de Casiano. Pero debemos recordar las obras de algunos monjes escritores de Oriente, particularmente célebres, que, con San Efrén, San Basilio o San Juan Crisóstomo, son los representantes titulares de la doctrina ascética oriental del siglo IV. Citaremos sobre todo cinco nombres: San Macario el Grande y Evagrio Pónico, monjes de Egipto; San Nilo el Sinaíta, Marcos el Ermitaño, en Asia Menor, y San Efrén el Sirio.

a) **San Macario el Grande**, llamado también el Viejo y el Egipcio (300-390), pasó sesenta años de su vida en el espantoso desierto de Escita y adquirió entre los monjes del Bajo-Egipto una excepcional celebridad por su sabiduría y elocuencia. Nos ha quedado, con su nombre, una obra considerable, que, por desgracia, está fuertemente discutida. Apenas queda seguramente de él más que una carta dirigida a los monjes jóvenes (*Ad filios Dei*) y una serie de *Apotegmas*, que representan su doctrina si es que no los escribió personalmente¹⁹.

No hay que confundir este Macario el Grande con otro Macario, llamado de Alejandría, sacerdote como él, pero monje en Nitria (desierto de las Celdas), célebre por sus austeridades, que no dejó ningún escrito. Las reglas para la vida cenobítica, atribuidas a veces a alguno de los dos Macarios, son evidentemente falsas.

b) **Evagrio Pónico** (345-399) nació en Ibora, en el Pónico, y fue ordenado diácono por San Gregorio Nacianceno. Reunió muchos discípulos en Constantinopla, atraídos por su elocuencia. Asistió al primer concilio ecuménico de Constantinopla, el año 381. Al año siguiente visitó Palestina, donde conoció a Santa Melania la Mayor, quien le persuadió a que rompiera de una vez para siempre con el mundo y se retirara a Egipto con los monjes del desierto. Se retiró, efectivamente, a Nitria (desierto de las Celdas) donde pasó los últimos años de su vida (383-399), hasta morir en él a los cincuenta y cuatro años de edad. Se ganaba la vida copiando libros.

Espíritu cultivado, tuvo una gran influencia. Fue un ardiente *origenista*. Por esta razón fue condenado junto con Orígenes en el concilio de Constantinopla del año 553. A pesar de ello, sus obras han podido salvarse, en parte, por las traducciones. Escribió mucho, pero exclusivamente para los mon-

¹⁹ Cf. PG 34,405-410 y 235-262.

jes, lo que da a sus obras un carácter muy particular. Entre ellas se conocen sus *Antirreticós*, que agrupan en ocho libros textos bíblicos sobre los ocho vicios que el hombre debe combatir para rechazar al demonio; cuatro series de *Sentencias espirituales*; los *Problemas gnósticos* o científicos, en seis grupos de cien máximas cada uno, que constituyen una especie de teología dogmática y moral. Se ha perdido un tratado sobre la *apateia*.

Divide la vida espiritual en dos partes, a una de las cuales llama «práctica», y en lo fundamental corresponde a lo que posteriormente se llamará «ascética»; y la otra «gnóstica», en el sentido de San Clemente de Alejandría, es decir, «mística» o contemplativa. El estadio contemplativo, a su vez, se divide en dos: la *gnosis inferior*, la contemplación de los seres creados en sus causas—esto es, el reflejo de los atributos divinos en las criaturas—, y la *gnosis superior*, la contemplación del mismo Dios.

En muchas de sus sentencias monásticas distingue, entre la multitud de nuestros pensamientos y aspiraciones, los que son favorables a la virtud y los que conducen al pecado, mostrando cómo hay que fomentar los primeros y apartarnos de los segundos. Evagrio enseña abiertamente la *apateia* estoica, de la que hace uno de los fundamentos de su espiritualidad²⁰. Por eso su doctrina fue muy discutida. San Jerónimo acusa a Evagrio de origenismo y le señala como precursor de Pelagio. Y San Juan Clímaco, a pesar de que se inspira en los escritos de Evagrio, está muy lejos de aceptar sin restricción las opiniones del monje pónico.

c) **San Nilo el Sinaíta**²¹.—Es el autor espiritual más importante de esta época. Ocupaba un lugar relevante en la corte de Bizancio, pero renunció al mundo y se retiró a la soledad del monte Sinaí con su hijo Teódulo. La reputación de su santidad y de su ciencia se extendió muy lejos. Fue muy consultado, como lo indica su voluminosa correspondencia. Dirigió y consoló a las personas tentadas o afligidas, combatió a los herejes y reprendió a los obispos que administraban mal sus iglesias. Su retiro fue turbado por una invasión de sarracenos que hicieron una incursión en el monte Sinaí, mataron muchos monjes e hicieron prisioneros a otros muchos, entre ellos a su hijo Teódulo. Nilo fue perdonado. Se dedicó a buscar a su hijo, a quien encontró, finalmente, en Elusa, donde fueron los dos ordenados sacerdotes por el obispo de la ciudad. Murió San Nilo en el monte Sinaí hacia el año 430.

Sus escritos se refieren a la vida monástica, salvo uno o dos que fueron escritos para los fieles que viven en el mundo. Todos contienen excelente doctrina, expuesta en un estilo muy agradable. Entre ellos sobresale el tratado *De la oración*, citado frecuentemente en los siglos posteriores (PG 79).

²⁰ Cf. *Capita pract. ad Anat.* 35-42: PG 40,1232.

²¹ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p.164.

d) **Marcos el Ermitaño.**—Contemporáneo de San Nilo, discípulo como él, probablemente, de San Juan Crisóstomo, parece que fue superior de un convento de Ancira. Acabó su vida en plan de ermitaño en una soledad, que se cree fue el desierto de Judá, en Palestina. Escribió mucho. Un tratado teológico contra los nestorianos parece dudoso, pero es ciertamente suya una obra sobre Melquisedech, escrita contra los que identificaban este personaje bíblico con la persona misma del Verbo. Pero su obra principal la constituyen una serie de *opúsculos ascéticos* muy hermosos, cuya autenticidad parece sólidamente establecida. Los principales son:

a) Dos series de sentencias (*De lege spirituali*, 201 sentencias, y *Contra iustificationem ex operibus*, 211), que recuerdan al monje la necesidad de tender a la perfección espiritual, y, por otra parte, la gratuidad de la justificación y de la gracia (donde a veces se ha visto, equivocadamente, la doctrina de los protestantes o de los quietistas).

b) El diálogo *De baptismo* enseña que si el germen de la perfección es depositado en el alma por el bautismo, que destruye el pecado, este germen—la gracia santificante—no produce todos sus efectos sino por la cooperación del fiel que cumple los mandamientos.

c) Los medios de perseverancia y de progreso, que estudia aparte, son: el pensamiento frecuente de Dios (*Ad Nicolaum, praecepta salutaria*), el ayuno (*De ieiunio*) y la penitencia, que consiste menos en las obras exteriores que en la contrición del corazón (*De poenitentia*).

Si estas obras son, como se cree, de principios del siglo v, hay que notar como digno de interés, junto a un ascetismo muy sabio, una doctrina de la gracia muy precisa, y más todavía la del pecado original, cuyos efectos son estudiados a propósito del bautismo en el opúsculo consagrado a este sacramento.

e) **San Efrén el Sirio** (306?-373).—Nació en Nisiba (Mesopotamia), alrededor del año 306, muy probablemente de padres cristianos que le educaron en el temor de Dios. Muy joven resolvió darse del todo a Dios y comenzó una vida de anacoreta, ocupado únicamente en el estudio y la contemplación. Fue ordenado diácono antes del año 338 y permaneció como tal durante toda su vida. Después de la conquista persa de Nisiba, el año 363, Efrén abandonó la ciudad y se estableció en Edesa, en territorio romano, y allí permaneció los diez últimos años de su vida. En esta época escribió la mayor parte de las obras que han llegado hasta nosotros. Vivía ordinariamente en plan de anacoreta en una montaña cercana a la ciudad, lo que no le impedía tener discípulos que se agrupaban en torno a él en Edesa. Es probable que, en unión con otros doctores llegados de Nisiba, sea Efrén el fundador de la célebre «Escuela de Edesa» conocida con el nombre de «Escuela de los persas». Es posible que visitara las instituciones

monásticas de Egipto hacia el año 370 en su viaje a Cesarea para ver a San Basilio, pero no es del todo seguro. Murió el año 373, probablemente el día 9 de junio, en que se celebra su fiesta litúrgica. En 1920 fue declarado doctor de la Iglesia por el papa Benedicto XV.

Sus numerosos escritos se componen de comentarios bíblicos, de discursos y, sobre todo, de himnos, donde abundan las consideraciones ascético-místicas.

San Efrén considera la vida cristiana como un combate espiritual. Proporciona armas contra todos los vicios, sobre todo contra los ocho vicios capitales, recomendando especialmente el ayuno, la templanza, la oración y la lectura de los libros santos. Entre las virtudes que parece preferir sobresalen la caridad, la virginidad, la paciencia, la humildad y la penitencia, de las que trata con frecuencia. Enseña con vigor la vanidad de los bienes de este mundo, impulsando a las almas fervientes a que lo abandonen retirándose a la soledad. Son muchas las instrucciones dirigidas a los monjes, entre las que destacan un pequeño tratado *Sobre la vida espiritual*, otro sobre la formación de los monjes y dos opúsculos *Sobre la virtud* dirigidos a un novicio. Escribió también—siendo un simple diácono—un pequeño escrito exaltando la dignidad del estado sacerdotal y la santidad que exige.

Devotísimo de María, se complace en recordar sus privilegios, principalmente su virginidad—que la maternidad divina no comprometió en lo más mínimo—y su santidad, que Efrén no duda en comparar con la de Cristo: «Tú sólo y tu madre sois absolutamente puros en todos los sentidos, porque en ti no hay ninguna tacha y en tu madre ninguna mancha».

Si María es la madre de Cristo, la Iglesia es su mística esposa. San Efrén ve en ella la distribuidora de la gracia y de la verdad.

Exaltó el sacerdocio, especialmente el de Pedro, que es el príncipe de los sacerdotes, de quien reciben los demás su poder de santificación. Pedro es el fundamento de la Iglesia y tiene el derecho de vigilancia sobre todos los apóstoles y obispos que construyen la Iglesia por su enseñanza; es la fuente primera de la verdad y el jefe de todos los discípulos. Tal es la doctrina que el doctor sirio, tan lejos de Roma, ha tomado de la Sagrada Escritura y de la tradición de su Iglesia.

3. El cenobitismo

Al mismo tiempo que la vida eremítica se desarrollaba ampliamente en muchas regiones del Bajo y Medio Egipto²², se inauguraba en la Tebaida otra forma de vida monacal: el cenobitismo, cuyo primer organizador fue San Pacomio²³.

1. **San Pacomio.**—Nació el año 292 en la Tebaida superior, de padres paganos. Se alistó en los ejércitos imperiales, y, siendo soldado, conoció el cristianismo hacia el año 313, en los albores de su libertad militar. Apenas convertido y bautizado, se entregó a la vida anacorética al lado del solitario

²² Paladio, que vivió en Egipto del año 388 al 399, habla de diez mil monjes únicamente en los alrededores de Alejandría.

²³ Cf. POURRAT, o.c., vol.1 p.13288; LLORCA, *Historia de la Iglesia* vol.1 (BAC, Madrid 1950) p.63188.

Palemón. Pero al ver la desorientación de muchos anacoretas y los peligros que encerraba la vida solitaria sin ningún aliado humano, reunió en torno suyo gran número de discípulos, y con ellos organizó el primer cenobio con todas las características de la vida monástica de comunidad. El primer monasterio pacomiano se fundó alrededor del año 320 en Tabenesia, localidad de la Tebaida. Todos vivían en un lugar cercado y bajo una misma regla, obligándose a obedecer a un superior y observando una distribución y regla determinada, escrita por el propio San Pacomio. Se entregaban al trabajo manual y al estudio de la Sagrada Escritura.

El cenobitismo pacomiano se desarrolló rápidamente. Los monjes acudían en gran número al monasterio de Tabenesia. Muy pronto se construyeron otros monasterios que formaron, con la casa madre de la que dependían, lo equivalente a lo que se llamará más tarde una orden religiosa. El propio San Pacomio dirigió ocho monasterios de los cuales era el abad. En vida del santo llegó a contar esta congregación unos 7.000 monjes, y como este tipo de vida fue generalizándose en todo el Oriente y llegó a suplantarse en gran parte el anacoretismo, a fines del siglo V los cenobitas eran unos cincuenta mil. El abad que dirigía la congregación o un número grande de monjes era denominado *archimandrita*. La admisión en el monasterio se hacía después de una serie de pruebas muy rigurosas, que constituían el noviciado. Al ingresar en el instituto hacían voto de observar la regla.

En sus 192 preceptos, la regla de San Pacomio daba las normas prácticas de vida monástica, que sirvieron luego de pauta para otras reglas posteriores. Existía un abad general y otro que se hallaba al frente de cada cenobio y era designado como *Pater monasterii*. Nombrábanse diversos monjes al frente de los varios empleos: ministro, hebdomadario, ecónomo, enfermero, etc. Se procuraba con esmero la debida instrucción espiritual y el progreso ascético de los monjes, para lo cual se establecía la más estricta puntualidad, riguroso silencio, determinadas preces, etc. Todo ello estaba basado sobre la guarda perfecta de la castidad, de la pobreza y de la obediencia a los superiores, así como también sobre el ejercicio de una rigurosa penitencia. Se impuso también una serie de castigos a los transgresores de los preceptos de la regla.

San Pacomio fundó también monasterios de monjas, a petición de su hermana María, que quiso consagrarse por entero al Señor. Hacia el año 340 se levantó el primer cenobio para albergar a las vírgenes consagradas a Dios. Fue construido cerca del monasterio masculino de Tabenesia, pero entre ambas construcciones se deslizaba la anchurosa corriente del río Nilo, que a ningún monje era lícito atravesar, a excepción de un sacerdote y un diácono que en los días festivos iban a celebrar ante las vírgenes los divinos oficios. Todavía en vida de San Pacomio fue menester levantar un segundo monasterio para mujeres junto a Tesmine. Según Paladio, sólo el primero de aquellos cenobios albergaba, a fines del siglo IV y princi-

pios del v, alrededor de 400 vírgenes consagradas a Dios. Una misma regla y unas mismas costumbres, salvo las acomodaciones necesarias impuestas por el carácter femenino, dirigía la vida en los conventos de ambos sexos.

2. **Las «lauras» en Palestina.**—Este género de vida monacal no quedó circunscrito solamente a Egipto. Bien pronto se extendió a Palestina, aunque con características muy peculiares, que dieron origen a las llamadas «lauras».

El primer promotor de las «lauras» fue *San Hilarión*, discípulo de *San Antonio*. Hacia el año 306 inauguró la vida eremítica en Palestina, fijándose al sur de Gaza, donde bien pronto se le unieron numerosos discípulos. Las colonias de *San Hilarión*, organizadas al estilo de las de *San Antonio*, se transformaron poco a poco en verdaderos monasterios con vida regular cenobítica, pero bajo la forma especial de las llamadas «lauras». Eran una especie de cabañas separadas e independientes, pero situadas en un recinto cercado. Sus moradores seguían un estricto ascetismo bajo un mismo superior y director espiritual, y llevaban una vida de comunidad a la manera de los cartujos o camaldulenses de la Edad Media y de nuestros días. En los alrededores de Jerusalén y de Belén se organizaron varias célebres «lauras».

El maestro más venerado de las «lauras» palestinenses fue *San Eutimio*; pero fue *San Teodosio* quien más contribuyó a darles la forma estricta de grandes cenobios.

3. **San Basilio el Grande.**—Aunque la vida cenobítica fue inaugurada, como hemos dicho, por *San Pacomio* y sus monjes, en realidad fue *San Basilio el Grande* su definitivo organizador.

San Basilio nació en Cesarea de Capadocia, hacia el año 330, en una familia rica y profundamente cristiana. Su madre, *Emelia*, gozó de fama de santidad, lo mismo que su hermano menor, *San Gregorio Niseno*, y su hermana *Macrina*, que transformó en monasterio su propiedad de *Annesio*. Dos de sus hermanos llegaron a obispos, como él: *Gregorio*, en *Nisa*, y *Pedro*, en *Sebaste*.

Muy joven aún, *Basilio* sintió una inclinación decidida hacia la vida ascética de renuncia al mundo y retiro a la soledad. Recorrió Egipto, Siria y Mesopotamia, en donde practicó algún tiempo la vida anacorética y observó la manera de vivir de los monjes. Admiró, según escribe en una de sus cartas, «su abstinencia en la comida, su coraje en el trabajo, su constancia en la oración nocturna, su alta e indomable disposición

de alma que les hacía despreciar el hambre, la sed, el frío, como si fueran extraños a su cuerpo, verdaderos peregrinos en la tierra y ya ciudadanos del cielo»²⁴.

Vuelto a su patria, distribuyó entre los pobres todos sus bienes y se dirigió a una soledad cerca de Neocesarea de Capadocia, y allí vivió como monje hasta su elevación al episcopado, el año 370. Tenía una sola túnica y un pequeño manto por todo abrigo, una tabla o una estera extendida en el suelo por lecho, pan, sal y algunas hierbas por alimento y agua clara de la montaña por bebida.

Pronto se esparció su fama en torno suyo, por lo que acudieron numerosos anacoretas a ponerse bajo su dirección. Les agrupó siguiendo el régimen cenobítico de San Pacomio, pero formando conventos mucho menos numerosos. Organizó sabiamente su vida, dándoles una fuerte dirección moral y ascética, a base de sus dos *Reglas*: la «Grande», que data de esta época primera, y la «Pequeña», que debió de componer después, cuando ejercía sus funciones sacerdotales en Cesarea. Estos dos escritos obtuvieron gran éxito y le han valido a San Basilio el título de legislador del monaquismo oriental. Al trabajo manual y la oración juntaban el estudio: Orígenes era particularmente apreciado, fruto de la colaboración de San Basilio con San Gregorio Nacianceno, su compatriota, durante la breve temporada que éste último pasó, hacia el año 360, entre los monjes basilianos.

No hay duda que la *Regla de San Basilio* representa un considerable avance con relación a la de San Pacomio, sobre todo en la organización de los grandes centros monacales. Se concede capital importancia a la obediencia. Por eso se ha podido observar con acierto que San Basilio no estimaba tanto la mortificación del cuerpo como la sujeción del espíritu. Ya en el noviciado se insistía en someter el propio juicio al de los demás, sobre todo al del superior.

De este modo, la *Regla de San Basilio*, con alguna mayor suavidad en las austeridades corporales, pero con una unión más íntima entre sus miembros y mayor dependencia de sus superiores, tuvo un éxito extraordinario. Su *Regla* se convirtió en el *Código monástico oriental* por antonomasia. Así, cuando más tarde fueron desapareciendo las otras agrupaciones de monjes, los basilianos poblaron el Egipto y se extendieron por todo el Oriente. Apoyados por el poder civil en el imperio bizantino, cada vez más fuerte y robusto, a partir del siglo VI fueron ellos los monjes por excelencia del Oriente.

²⁴ SAN BASILIO, *Epíst.* 223,2.

4. Síntesis de la doctrina ascética del monacato oriental

En síntesis, la doctrina ascética del monacato oriental puede reducirse a tres puntos fundamentales: el combate espiritual, las armas para el mismo y el resultado de la victoria ²⁵.

1. **El combate espiritual.**—El rasgo que mejor caracteriza la espiritualidad de los monjes orientales es su concepción de la vida cristiana a base de un combate espiritual. Se diría que habían meditado profundamente, comprendido y gustado las palabras con que San Pablo exhortaba a los fieles de Efeso: «Revestíos de la armadura de Dios para que podáis resistir las insidias del diablo... Tomad la armadura de Dios... revestíos la coraza de la justicia... tomad el escudo de la fe... el yelmo de la salvación y la espada del espíritu» (Ef 6,11-17), o también la orden que daba a su discípulo Timoteo: «Combate los buenos combates de la fe» (1 Tim 6,12), y que había sido la regla de su propia vida: «He combatido el buen combate, he terminado mi carrera, he guardado la fe» (2 Tim 4,7).

Este espíritu de lucha espiritual y de vigilancia, esencial al cristianismo, se había mantenido constantemente en la Iglesia, y el eco del mismo se encuentra ya en los escritos de los primeros Padres. Sin embargo, se manifestó con una fuerza particular en la vida y doctrina de los primeros monjes, que son como su encarnación viviente. Los *enemigos* contra los que combatían eran los vicios y los demonios.

a) **LOS VICIOS.**—De ordinario hablaban de *ocho vicios* como fuente y síntesis de todos los males. Eran enumerados por el orden que hay que seguir para triunfar de ellos más seguramente. Tres se refieren al cuerpo o a los bienes exteriores: la *gula* (o más bien la *glotonería*, exceso en el comer o beber), la *lujuria* y la *avaricia*. Otros tres residen en el alma sensible: la *cólera*, la *tristeza* y la *pereza* (o disgusto de la vida espiritual, llamada también *acedia*). Los dos últimos y más difíciles de desarraigar son la *vanagloria* o jactancia y el *orgullo*, que es doble: el *orgullo de la carne*, propio de los principiantes o carnales, que lleva a la desobediencia, a la envidia y a la crítica, y el *orgullo del espíritu*, que ataca a los monjes más avanzados para impedirles llegar a la perfección llevándoles a presumir de sus fuerzas y a despreciar la gracia. Este fue el pecado de los pelagianos.

b) **EL DEMONIO.**—Los monjes atribuían frecuentemente al demonio casi todas sus dificultades espirituales y, sin duda, había en ello no poco de exageración. Pero no puede negarse que el demonio intervenía con frecuencia contra ellos ²⁶, ya con simples *tentaciones* (acción sobre los sentidos internos), ya con *obsesiones* (acción sobre los sentidos externos), ya con *ilusiones* (representaciones sutiles del mal bajo apariencia de bien). Los monjes experimen-

²⁵ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p.497-500.

²⁶ Puede creerse, además, que, a la salida del paganismo, la acción del demonio era más frecuente y tenaz que en nuestros días.

tados conocían muy bien las «costumbres» del demonio y enseñaban a los jóvenes la manera de prevenir sus ataques, de reconocerlos (por la turbación e inquietud del alma) y de resistirlos.

2. **Las armas.**—Tres eran las principales armas recomendadas al monje para triunfar en sus combates espirituales: la oración, el trabajo y el ayuno.

a) **LA ORACIÓN.**—Era su primera obligación. ¿Acaso no se retiraba a la soledad para entregarse, lejos del mundo, al trato continuo con Dios? La oración estaba perfectamente regulada en los monasterios. San Pacomio la prescribió detalladamente para la mañana, mediodía y la tarde de cada día. Fuera de la sinaxis litúrgica hebdomadaria se dejaba a la iniciativa de los anacoretas y consistía, sobre todo, en el canto de los salmos, al que muchos dedicaban varias horas del día y de la noche. El pensamiento de Dios debía acompañar al monje en todas partes y en ello veían una de las principales energías para vencer las pasiones.

b) **EL TRABAJO.**—En realidad, el trabajo no se separaba de la oración y llenaba todas las horas de la jornada, porque el monje debía vivir del trabajo de sus manos. Hubo a veces, sin duda alguna, solitarios desocupados; pero enfriaban la disciplina espiritual del desierto en una de sus leyes fundamentales.

c) **EL AYUNO.**—La frugalidad era más estimada todavía que el trabajo para sujetar la carne al espíritu. El ayuno consistía en hacer una sola comida al día. Perfectamente regulado por los cenobitas, se dejaba entre los anacoretas al fervor de cada uno, y gran número de ellos ayunaban todos los días. Algunos incluso comían tan sólo cada dos, tres, cuatro y hasta cinco días. Los ejemplos de los grandes ascetas arrastraban a los menos ardientes. Si a veces se deslizaba en ello un punto de vanagloria—el deseo de ser el primero—, lo más frecuentemente se debía a la generosidad, que les hacía exclamar como San Agustín: «¿No puedes hacer tú lo que pueden todos éstos?»

3. **El fruto de la victoria.**—Fortalecidos contra el demonio y contra sí mismos por esta fuerte ascesis, los monjes llegaban poco a poco al pleno *dominio de sí mismos*, que los antiguos expresaban con una palabra tomada del estoicismo, pero que tiene una significación muy cristiana: la *apateia* o, como diríamos hoy, la *paz espiritual*. No se trata de la insensibilidad de los filósofos estoicos ni de la indolencia de los quietistas. Los monjes avanzados en la ascesis, lejos de renunciar a sus austeridades o al trabajo, se entregaban a ello con ahínco para asegurar el pleno desenvolvimiento de la vida del espíritu.

La tranquilidad del alma, adquirida mediante el dominio de sí mismos, les permitía entregarse más plenamente a la *contemplación* de los bienes eternos, ya poseídos en esperanza. De ahí proviene esa impresión de *alegría profunda* o de *plenitud espiritual*, al mismo tiempo que de *fortaleza*, que se desprende de los relatos conservados de estas almas tan abiertas y ricas en medio del más absoluto desprendimiento de los bienes de la tierra. Puede encontrarse la prueba de ellos en la famosa *Historia lausiaca*, de Paladio. Si es cier-

to que no todos los relatos maravillosos, pintorescos y sorprendentes que contiene ofrecen una plena garantía, es evidente que la *psicología* que suponen es de primerísimo valor. Esta psicología nos muestra en su conjunto un plantel de almas selectas tendiendo únicamente hacia los bienes del cielo o poseyendo, ya desde aquí abajo, gracias a la ascesis, una cierta anticipación de los mismos.

CAPÍTULO 2

EL MONACATO OCCIDENTAL

El monacato hizo su aparición en Occidente un siglo más tarde que en Oriente, y su desarrollo fue mucho más lento, tardando mucho en arraigar el ascetismo característico de la vida monástica. Pero, una vez penetrado en la Iglesia occidental, superó con mucho en florecimiento al monacato oriental. A partir del siglo VI y durante toda la Edad Media, el monacato fue en la Iglesia occidental el sostén más firme y seguro de su ortodoxia, de su espiritualidad y de la cultura cristiana en todas sus manifestaciones.

Desde luego, el monacato organizado tuvo sus antecedentes en algunos casos esporádicos de cristianos fervientes, quienes durante las persecuciones romanas se entregaron a una vida solitaria de grande austeridad; y consta de un modo particular que también en Occidente se desarrolló desde los siglos I y II la institución de las vírgenes cristianas con las características que dejamos ya dichas en su lugar.

Dejando a un lado estos casos aislados, difíciles de controlar históricamente, el primero que influyó de una manera eficaz y sistemática en introducir en Occidente la vida monástica fue San Atanasio, con el que vamos a iniciar el estudio de sus figuras más importantes y representativas ¹.

1. **San Atanasio (295-373).**—Es el más célebre de los obispos alejandrinos y una de las personalidades más recias de la antigüedad cristiana. Fue el gran campeón de la fe de Nicea, en medio de las terribles persecuciones que hubo de sufrir en su larga y azarosa vida. Ardua fue la lucha por él emprendida, con férrea convicción, al servicio de la verdad contra los arrianos y contra el mismo poder imperial. Cinco veces hubo de abandonar su sede episcopal y sufrir por más de diecisiete años el destierro; pero nada ni nadie fue capaz de doblegar la inquebrantable energía con que resistió con

¹ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p. 326ss; LLORCA, o.c., vol. I p. 641.

todos los medios posibles el poder de sus muchos y potentes adversarios.

Había nacido en el año 295, en Alejandría, y recibió una educación esmerada, clásica y cristiana al mismo tiempo. Fue ordenado diácono en 318 y nombrado secretario del obispo de Alejandría, San Alejandro, en compañía del cual intervino valientemente en el concilio de Nicea (325) contra los arrianos. A la muerte de San Alejandro, en 328, le sucedió en la sede episcopal, aclamado por la muchedumbre que gritaba: «Es un hombre honrado, virtuoso, un buen cristiano, un asceta, un verdadero obispo».

San Atanasio conocía perfectamente y estimaba en gran manera la vida próspera de los solitarios de Egipto. Recuérdese solamente que entre sus más preciosos escritos históricos se cuentan la biografía de San Antonio y la historia de los monjes de Egipto.

En uno de sus destierros a Occidente, San Atanasio llevó consigo dos monjes, Isidoro y Ammonio, con cuya conversación y ejemplo fueron desapareciendo los prejuicios aquí existentes contra el género de vida de los solitarios de Egipto. Al mismo tiempo, los vivos relatos sobre la vida maravillosa de San Antonio y la heroica penitencia de tantos otros monjes orientales llegaron a entusiasmar a multitud de personas, con lo que se dio comienzo a diversos núcleos de vida eremítica. Así se tiene noticia, en varias poblaciones de Italia, de algunos centros de vida solitaria o cenobítica anteriores a San Benito de Nursia. Entre los que fomentaron este género de vida deben contarse: San Eusebio de Vercelli († 371), el cual, en su destierro de Oriente, tuvo ocasión de conocer la vida monacal, que luego imitó en su *asceterium* fundado por él en Roma.

La espiritualidad de San Atanasio es de una elevación extraordinaria. Nuestra *deificación* en Jesucristo tiene por término necesario nuestra unión íntima con El. Y por Jesucristo nos unimos también con el Padre y el Espíritu Santo. Este profundo conocimiento de los misterios divinos es el fruto de un *ascetismo* que purifica el espíritu. San Atanasio lo declara expresamente al final de su tratado *Sobre la encarnación del Verbo*:

«Juntamente con el estudio profundo de la Sagrada Escritura y la verdadera ciencia, es necesaria una vida honesta, un alma pura, una virtud cristiana para que el alma pueda, en la forma posible a la naturaleza humana, ser instruida sobre el Verbo de Dios. Sin un pensamiento puro y la imitación de su vida no se pueden comprender bien las palabras de los santos... Y el que quiera captar el pensamiento de los teólogos debe, ante todo, purificar y lavar su alma por su manera de vivir, y acercarse a los santos por la imitación de sus acciones»².

San Atanasio fue también un acérrimo defensor de la vida célibe y virginal, sobre todo en su famoso tratado *De la vir-*

² SAN ATANASIO, *De incarn. Verbi* 57.

ginidad. Escrito con admirable sencillez, este pequeño libro constituye para las vírgenes cristianas un precioso manual que les recuerda sus deberes y les indica los medios de santificarse, sin recurrir a austeridades extraordinarias ni llamar inútilmente la atención.

San Atanasio desplegó hasta su muerte una actividad incansable en defensa de la fe y en el ejercicio pastoral sobre los fieles. Murió el 2 de mayo del año 373 y fue uno de los primeros obispos no mártires que recibió un culto público como santo.

2. **San Jerónimo** (c.347-420).—San Jerónimo es, sin discusión, el más grande apóstol del ascetismo en su época y uno de los hombres más cultos y eruditos de su siglo ³.

Nació en Stridón (Dalmacia) hacia el año 347. Su vida puede dividirse en dos partes casi iguales: la primera (347-385), muy agitada y variada, constituye un período de formación y de preparación; la segunda (385-420), más sosegada, corresponde a su retiro en Belén y a sus grandes trabajos sobre la Sagrada Escritura.

Muy joven—hacia los doce años—su familia le envió a Roma para su formación literaria. Se apasionó por los clásicos, latinos y griegos, filósofos y poetas: Virgilio, sobre todo, le encantaba. En su ardor por la ciencia se procuró una pequeña biblioteca personal, copiando por su mano libros enteros. Por desgracia, los estudios no fueron freno suficiente para contener sus pasiones juveniles, azuzadas por el ambiente malsano que se respiraba en Roma. Las cenas entre amigos jóvenes, bien rociadas con vino, ponían a prueba la castidad del más fuerte. Más tarde deploró—quizá exagerándolos por humildad—sus extravíos juveniles: «Jamás juzgaré casto al ebrio—escribía desde Belén—. Dirá cada cual lo que quiera: yo hablo según mi conciencia. Sé que a mí la abstinencia, omitida, me ha dañado, y recobrada, me ha aprovechado». Nunca, sin embargo, perdió la fe; e incluso, siendo solamente catecúmeno, le gustaba visitar las catacumbas admirando la firmeza de los primeros cristianos.

Fue bautizado en Roma el año 366 por el papa Liberio, al terminar sus estudios. Empezó varios viajes. En Francia entró en contacto con la colonia monástica de Tréveris. Estuvo luego en Aquilea. Y después de un sueño misterioso, que interpretó como un aviso del cielo, se trasladó al desierto de Calcis, al este de Antioquía, donde vivió en plan de monje

³ Cf. POURRAT, o.c., vol.1 p.555ss; LLORCA, o.c., vol.1 p.642; *Año cristiano* vol.3 (BAC, Madrid 1959) p.818ss.

varios años, entregado a las más espantosas penitencias para dominar sus pasiones. Hacia el año 378 (contando treinta y uno de edad) se dejó ordenar sacerdote por el obispo Paulino de Antioquía, pero a condición de seguir siendo monje, esto es, solitario, y no dedicarse al servicio del culto. Después trató en Constantinopla con San Gregorio Nacianceno e hizo también amistad con San Gregorio de Nisa.

Hacia el año 382, invitado por el papa San Dámaso, Jerónimo se trasladó a Roma. Llegó a ser secretario del anciano papa y hasta se habló de que sería su sucesor. Recibió el encargo de revisar el texto de la Sagrada Escritura, y ya no cesó de ocuparse en trabajos bíblicos. Hasta que se extinga su vida en el retiro de Belén, irá acumulando códices, cotejando textos, para darnos su versión del hebreo y del griego que recibió después el nombre famoso de *Vulgata latina*.

Tres años pasó en Roma en medio de grandes persecuciones y envidias. Al principio, con fama de sabio y de santo, todos se inclinaban ante él. Pero todo empezó a cambiar cuando propuso un programa de perfección a un grupo de damas de la nobleza romana, que lo aceptaron con entusiasmo. El plan, calcado en las austeridades de los monjes, consistía en abstenerse de carne y de vino, ayunar diariamente, dormir en el suelo, etc. A él se sometieron gustosas las viudas Marcela y Paula, así como la hija de ésta, Eustoquio, y otras damas romanas, como Albina, Asela, etc. Por otra parte, llevado de su amor a las Escrituras, Jerónimo dio a sus discípulas lecciones bíblicas; les enseñó el hebreo para que pudieran cantar los salmos en su lengua original; les aconsejó que tuvieran día y noche el libro sagrado en las manos. Las murmuraciones fueron surgiendo solapadamente. Jerónimo, ajeno a la tempestad que le rodeaba, quiso corregir los escándalos que veía a su alrededor. En la *Carta sobre la virginidad*, que escribió a su discípula Eustoquio, lanzó críticas mordaces sobre los abusos del clero romano. La tormenta estalló cuando murió la joven Blesila, otra hija de Paula. Era una viuda muy joven, y, cuando todos esperaban que se volviera a casar, fue convertida por Jerónimo. Su noviciado, por decirlo así, sólo duró tres meses, porque murió apenas iniciada su vida ascética. En sus funerales, el público gritó contra «el detestable género de los monjes» y le acusó de haber provocado con los ayunos la muerte de la amable y noble joven.

Jerónimo, consternado, tuvo que abandonar Roma en 385 y emprendió el camino de Jerusalén. Poco después se reunían con él en oriente Paula y Eustoquio. Juntos visitaron los santos lugares. Más tarde llegó hasta Alejandría y el desierto de Nitria. En Alejandría se puso en contacto con Dídimo el Ciego, a quien propuso sus dudas sobre la Sagrada Escritura. Hacia el año 386 se estableció definitivamente en Belén, junto al pesebre del Señor. Con el rico patrimonio de Paula pudieron construir tres monasterios femeninos y uno de hombres, dirigido por Jerónimo. Allí pasó Jerónimo los siete últimos lustros de su vida, dedicado a la oración, a la penitencia y a una incansable actividad literaria. Murió el 30 de septiembre del año 420. La Iglesia le declaró doctor, y es considerado como el Doctor Máximo de las Escrituras.

DOCTRINA DE SAN JERÓNIMO.—El ascetismo que recomendaba San Jerónimo era el propio de la vida religiosa, de la que fue siempre ardiente propagandista con su palabra y, sobre todo, con su ejemplo. Quería que el elegido por Dios

estuviera pronto a sacrificar lo que tuviera de más caro. Concretamente recomendaba a los jóvenes ascetas.

- a) El amor a la soledad y al retiro, no dudando en declarar que se ahogaba en el mundo: «El mundo es para mí una cárcel; la soledad, el paraíso».
- b) La vida común, bajo la autoridad de un superior.
- c) La oración continua, alimentada, sobre todo, por los salmos.
- d) La austeridad en el vestido y el alimento.
- e) El estudio de los libros santos, sobre todo en su lengua original.

Como ya hemos dicho, embarcaba por estos rumbos incluso a las vírgenes o a matronas de cabellos blancos. En general, puede decirse que contemplaba la vida religiosa sobre todo desde su aspecto más austero. Las *virtudes fuertes* atraían su alma grande, que sentía horror por la mediocridad tanto en el orden moral como en el intelectual. Con tales disposiciones se explica perfectamente que se dejase llevar, a veces, por duras expresiones orales o escritas. Pero, a pesar de tales vehemencias temperamentales, no se le puede negar su condición de gran apóstol de la vida perfecta.

En cuanto a la famosa *Regla de San Jerónimo* hay que decir que, en realidad, el santo no escribió regla alguna. Según parece, el doble monasterio fundado por él en Belén se regía por la de San Pacomio, entonces en boga en Oriente. Pero, dado el enorme prestigio que adquirió San Jerónimo en toda la Iglesia, se entresacaron de sus escritos, y en particular de las relaciones y elogios sobre los héroes de la vida anacorética y cenobítica, un conjunto de normas para la vida monacal. Esto es lo que se ha designado como *Regla de San Jerónimo*, bien conocida en nuestros días y por la que se rigen diversas órdenes antiquísimas, sobre todo las jeronimianas de hombres y mujeres.

En su famosa epístola al monje Rústico⁴ da, entre otras, las siguientes normas:

a) En sus visitas a su familia, el monje será muy reservado, ya que puede encontrar personas extrañas que constituyen un peligro para su corazón. Procure imitar a San Juan Bautista, quien, a pesar de tener parientes santos, vivía no obstante en el desierto; sus ojos no buscaban más que a Cristo y se desdénaban de mirar cualquier otra cosa (*Vivebat in aeremo, et oculis desiderantibus Christum, nihil aliud dignabatur aspicere*). Es necesario también huir de la multitud que se congrega en las ciudades.

b) El religioso tendrá siempre en sus manos y ante sus ojos un libro. Aprenderá de corazón todo el Salterio, el libro por excelencia de la plegaria monástica. Orará continuamente y guardará con gran cuidado sus sentidos para que no se introduzcan en su alma pensamientos vanos. Si ama apasionadamente la ciencia de las Escrituras, no amará los vicios de la carne.

⁴ SAN JERÓNIMO, *Epist.* 125 ad Rusticum monachum n.7.

c) El monje debe preservarse también de sueños e imaginaciones capaces de conducirlo a las caídas más lamentables. Por ello, trabajará sin cesar, a fin de que el demonio le encuentre siempre ocupado: *Facito aliquid operis ut te semper diabolus inveniat occupatum*.

d) Los principiantes en la vida monástica deben vivir siempre en comunidad. Como San Basilio, San Jerónimo comprendió los peligros de la soledad para los novicios: el solitario está expuesto a seguir sus caprichos, no teniendo superior a quien obedecer. Favorece también la vanagloria, fomentando la ilusión de ser el único en el mundo que ayuna y hace penitencia. En la vida cenobítica, por el contrario, es guiado e instruido por los superiores y edificado con el ejemplo de los hermanos. Es preciso, por lo mismo, respetar a los superiores, amarles como padres y seguir sus instrucciones con la mayor exactitud.

3. **San Ambrosio de Milán (333-397).**—Aunque personalmente no fue monje, San Ambrosio fue un celoso propagandista de la vida consagrada a Dios, sobre todo entre las vírgenes cristianas⁵.

Con menos ardor que San Jerónimo, pero con no menor insistencia, San Ambrosio exhortaba a las jóvenes de Milán a que abrazaran la virginidad, reivindicando enérgicamente para ellas la libertad de responder al llamamiento de Dios contra la presión de sus familiares.

Desde los comienzos de su episcopado había dirigido a su pueblo, sobre la excelencia y la santidad del estado de virginidad, homilías tan elocuentes y persuasivas que las madres, a la hora de la predicación, retenían en sus casas a sus hijas para impedirles oír al orador. Desde Roma, donde había recibido el velo de las vírgenes de manos del papa Liberio, Marcelina, la hermana de San Ambrosio, pidió a su hermano la publicación de sus discursos sobre la virginidad de los que tanto se hablaba, a fin de que los que no habían tenido la suerte de escucharlos tuvieran al menos la alegría de leerlos. Tal fue el origen del tratado *De las vírgenes*, que se propagó rápidamente y que las familias arrancaban de las manos de sus hijas para impedirles tomar el velo.

San Ambrosio, como San Jerónimo en sus cartas sobre la virginidad, se inspira en los escritos que dirigía San Cipriano a las vírgenes de Cartago. Con estilo encantador hace el elogio de la virginidad, «que tiene al cielo por patria y por autor al Hijo inmaculado de Dios»⁶. Y como regla de vida a las vírgenes—que en Milán residían todavía en el seno de sus familias y no en monasterios aparte—les aconseja hacer pocas visitas, amar el silencio y la modestia, sobriedad en el comer y beber, orar sin intermisión. Para su imitación les propone

⁵ Cf. POUILLAT, O.C., vol. I p. 229ss.

⁶ SAN AMBROSIO, *De virginibus* I 20-21.

el ejemplo de algunas célebres vírgenes, tales como Santa Inés, Santa Tecla y, sobre todo, la Virgen María, que adquiere en los escritos de San Ambrosio el lugar que le corresponde en el desenvolvimiento de la vida consagrada plenamente a Dios. Escuchemos sus propias palabras⁷:

«Que sea para vosotras la vida de María el tipo perfecto de la virginidad, donde, como en un espejo, resplandecen la imagen de la castidad y el ideal de la virtud. Ahí es donde debéis buscar vuestro modelo...

El deseo de instruirse nace ante todo de la fama del maestro. Pero ¿cuál más insigne que la Madre de Dios? ¿Cuál más glorioso que aquella que ha sido escogida por la gloria divina? ¿Cuál más puro que aquella cuyo cuerpo ha engendrado sin corrupción? ¿Y qué diré de sus otras virtudes? Fue virgen no sólo en el cuerpo, sino también en el alma, porque jamás el mal ha alterado la pureza de su amor. Era humilde de corazón, grave en sus palabras, prudente en sus determinaciones, reservada en sus conversaciones, aplicada al estudio de los libros santos...

La vida de María fue tan perfecta que puede proporcionar reglas de conducta para todos... ¡Cuántas virtudes admirables en esta Virgen!... ¡Y qué numerosas son las vírgenes al encuentro de las cuales saldrá ella al umbral de la celeste morada! ¡Qué numerosas son las vírgenes que ella abrazará y conducirá al Señor diciéndole: He aquí las que, por una castidad inviolada, han conservado inmaculado el tálamo virginal de mi Hijo su esposo!»

Las exhortaciones de San Ambrosio no permanecían estériles. De Placencia, de Bolonia y aun de Mauritania llegaban vírgenes a Milán para consagrarse a Dios. Muchas jóvenes milanesas solicitaban tomar el velo, aunque la mayor parte de ellas encontraban en sus familiares viva oposición, exponiéndose muchas de ellas a quedar desheredadas si perseveraban en su determinación. El obispo de Milán les recomendaba no dejarse impresionar por esta amenaza. Con frecuencia, como ha ocurrido siempre y en todas partes, la oposición de los parientes es más aparente que real. Cuando se convencen de la inutilidad de su oposición, acaban por ceder a las justas exigencias del llamamiento de Dios.

4. **San Agustín** (354-430).—La ingente figura de San Agustín requiere capítulo aparte. Aquí nos vamos a referir tan sólo, muy brevemente, a su enorme influencia en la vida monástica⁸.

San Agustín fue quien inauguró en Africa la vida cenobítica para los hombres. El mismo practicó su espíritu y virtudes desde su conversión hasta su muerte.

La lectura de la vida de San Antonio y el relato de la profesión monástica de dos oficiales de Teodosio en Tréveris, acabaron de determinar a Agustín a renunciar a sus desórde-

⁷ De virginibus II 6-7, 15-16.

⁸ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p. 261-63; LLORCA, o.c., vol. I p. 643.

nes para entregarse del todo a Dios. Su conversión fue perfecta. Agustín formó el proyecto no solamente de vivir en cristiano, sino incluso como monje. Abandonó en seguida su cátedra de retórica, renunció al matrimonio y, después de visitar los monasterios de Milán, se retiró al campo, a Casiciaco, en los alrededores de la ciudad, con su madre Mónica, su hijo Adeodato y varios de sus amigos y discípulos. La pequeña comunidad—que así puede llamársela—repartía su tiempo entre la oración, la lectura de la Sagrada Escritura y las conferencias filosóficas, cuyo resumen formará las primeras obras del gran doctor. La lectura de los salmos impresionaba vivamente a Agustín: la admiración, los transportes de entusiasmo y de alegría, el dolor y arrepentimiento al recuerdo de sus faltas, la confianza en la misericordia divina, atravesaban de parte a parte su alma durante la meditación de estos divinos cánticos.

Después de su bautismo y de la muerte de su madre, Agustín se trasladó a Roma, donde quedó edificado por los ejemplos de piedad y de mortificación que daban los monasterios de hombres y mujeres que allí florecían.

En su retorno al Africa organizó su casa paterna de Tagaste como un verdadero convento, donde, con Alipio y otros amigos, oraba, ayunaba y estudiaba la Sagrada Escritura y las verdades divinas. Agustín vendió lo que le quedaba de sus bienes y, según el consejo evangélico, distribuyó el precio entre los pobres.

Cuando hacia el año 391 fue ordenado sacerdote en Hipona, su primer cuidado fue establecer un monasterio de hombres que dirigió él mismo. La vida monástica no tardó en irradiar desde Hipona, y en muchas iglesias de Africa se hicieron fundaciones monásticas.

Finalmente, cuando le nombraron obispo de Hipona, en 396, Agustín obligó a sus clérigos (sacerdotes, diáconos y subdiáconos) a vivir en comunidad con él. Para ser asignado al servicio de su diócesis era preciso hacerse monje. El mismo describe en dos de sus sermones dirigidos a los fieles el género de vida de esta comunidad establecida en su mansión episcopal ⁹.

De acuerdo con la vida comunitaria de los primeros cristianos de Jerusalén (Act 4,32), que inspira totalmente la concepción agustiniana del monasterio, no estaba permitido a ninguno de los clérigos del obispo de Hipona poseer nada propio. Todo debía ser común entre ellos, incluso el vestido. Debían también practicar una rigurosa pobreza, y toda falta

contra esta virtud evangélica por parte de sus clérigos era particularmente penosa para el corazón de Agustín.

En la mesa estaban especialmente prescritas la sobriedad y la caridad en las conversaciones. A fin de descartar toda sospecha maliciosa, ninguna mujer podía residir en la comunidad, ni siquiera la propia hermana de Agustín. Los monjes de la comunidad de Hipona se hicieron pronto célebres por su regularidad y fervor, y muchos de ellos fueron elegidos obispos de las iglesias vecinas.

Pero San Agustín no fue solamente protector y padre de monjes, sino también organizador admirable de la vida monástica con una *Regla* que ha servido de base a muchas importantes órdenes religiosas. Sin embargo, es conveniente precisar de qué forma fue San Agustín el autor de la famosa *Regla* que lleva su nombre.

Lo que constituye propiamente la *Regla* de San Agustín está entresacado de dos documentos suyos. El primero es la epístola 211, dirigida a unas religiosas por él fundadas, en donde se dan normas fundamentales sobre la obediencia, pobreza, caridad y humildad religiosa. El segundo documento es la célebre *Regula ad servos Dei*, calcada en la carta anterior y que en doce capítulos propone los principios básicos de la vida religiosa aplicados a varones.

La crítica histórica no ha podido todavía dictaminar con certeza cuál de esos dos documentos es anterior al otro. Probablemente el segundo es una acomodación para varones de la carta escrita para las mujeres; pero esta acomodación parece que fue hecha por el propio San Agustín.

Sobre la importancia y extensión que llegó a alcanzar la *Regla de San Agustín* basta tener presente que, aparte de la multitud de cenobios del norte de África en vida de San Agustín y en los siglos siguientes, fueron innumerables las instituciones y órdenes que tomaron como base esta regla. Ante todo, fueron los canónigos regulares, cuyo desarrollo se remonta a los tiempos inmediatos al obispo de Hipona y tienen su origen en el verdadero cenobio que organizó él en su mansión episcopal con sus clérigos. El tipo de los canónigos regulares, completamente organizados y desarrollados en el siglo xii, lo forman los premonstratenses, que adoptaron la regla de San Agustín. Sobre esta misma regla fundó Santo Domingo de Guzmán la orden de predicadores, y San Pedro Nolasco la orden de la Merced. Se basan también en ella las siervas de la Virgen María, toda la familia agustiniana en sus diversas ramas, los hermanos de San Juan de Dios y otras muchas.

5. **San Martín de Tours** († c.397).—Como no podía menos de suceder, las Galias, donde tan próspero desarrollo había tenido el cristianismo, sobre todo desde el siglo iv, fue también uno de los países de Occidente donde la vida monástica encontró el ambiente más propicio. En este sentido deben ser considerados como padres de la vida monástica en las Galias San Martín de Tours, San Honorato, Casiano y San Cesáreo de Arlés.

San Martín de Tours era originario de Sabaria, capital de Panonia, y, aunque nacido de padres paganos, se sintió bien

pronto atraído hacia el cristianismo. Sentó plaza de soldado, y en este género de vida se distinguió por su vida penitente y corazón compasivo. A este período de su vida se refiere el conocido episodio de partir su capa con un pobre mendigo transido de frío. Inclinado por naturaleza a la vida solitaria, vivió algún tiempo como anacoreta y fue uno de los más eficaces promotores del monacato en Occidente. El prestigio extraordinario que consiguió y el renombre de santidad de que gozaba le encumbraron en 373 a la sede episcopal de Tours.

A San Martín de Tours había precedido ya SAN HILARIO DE POITIERS, gran admirador de San Atanasio y, como él, gran entusiasta de la vida monástica del Oriente, que había podido conocer en su destierro del año 355. En torno a su palacio episcopal de Poitiers organizó más tarde un verdadero cenobio de clérigos, entre los cuales se hallaba San Martín. Este había manifestado ya desde su primera juventud una marcada inclinación a la vida cenobítica, y así, después de pasar algún tiempo entre los ascetas que San Hilario reunió en torno suyo, fundó él mismo hacia el año 360, en unión de varios compañeros, un monasterio cerca de Poitiers, el monasterio *lecoigien*se (Ligugé), el primero de Francia.

Nombrado obispo de Tours, San Martín no cambió prácticamente de género de vida. No lejos de la ciudad se hizo construir una celda, adonde se retiraba a hacer vida de solitario; pero bien pronto se le juntaron gran número de discípulos, que en 375 llegaban a ochenta. De este modo se formó el *Monasterium Maius*, el célebre monasterio de Marmoutier, que se convirtió rápidamente en plantel de excelentes monjes y aun de celosos prelados. A imitación de estos dos cenobios, de Ligugé y de Marmoutier, se fundaron otros varios bajo la dirección inmediata de San Martín. En todos ellos—según atestigua su discípulo Sulpicio Severo en la biografía que de él compuso—se llevaba una vida mixta de eremita y de cenobita, si bien predominaba esta última.

San Martín no escribió regla alguna. Sus monjes se gobernaban con las ordenaciones orales recibidas de él. Se reunían dos veces al día, por la mañana y por la tarde, y llevaban una vida de extremo rigor, caracterizada por la túnica de pelos de camello que les servía de hábito. La veneración que todos sentían por su amado padre se manifestó a su muerte, pues se refiere que le acompañaron al sepulcro dos mil de sus monjes¹⁰.

6. **San Honorato de Lerins** († c.428).—El segundo fundador de monjes en las Galias es San Honorato de Lerins, que llegó a ser obispo de Arlés. Abandonando una fortuna considerable y una situación muy ventajosa, se retiró en compañía de algunos amigos a una de las islas de Lerins, cerca

¹⁰ Cf. Llorca, o.c., vol.I p.477 y 644.

de Cannes, que hoy lleva su nombre, y organizó un centro de vida eremítica que se desarrolló rápidamente. Como San Martín, San Honorato reprodujo en su organización el tipo egipciaco, que era considerado como el perfecto modelo en su género. No obstante el empuje tomado por este centro de espiritualidad, San Honorato no dejó tampoco regla alguna. Se conservan tan sólo algunos fragmentos de sus cartas y consejos. En 426 fue nombrado obispo de Arlés, sede que sólo ocupó dos años. A su muerte, en 428, San Hilario pronunció un panegírico que se conoce con el nombre de *Vida de San Honorato*.

El monasterio de Lerins constituyó un verdadero foco de cultura religiosa en los siglos siguientes. De él salieron figuras tan eminentes como San Cesáreo de Arlés y San Vicente de Lerins, famoso este último por su *Commo-nitorium*, que le ha granjeado un renombre universal. Se trata de un opúsculo en 33 capítulos, escrito tres años después de la celebración del concilio de Efeso, en 434. En él da San Vicente a los católicos las reglas precisas para determinar de qué lado está la verdad cuando surja una controversia en materia religiosa. Es conocidísimo el llamado *canon de San Vicente*, inserto en el capítulo segundo, que dice así: «En la Iglesia católica hay que atenerse con sumo cuidado a lo que en todas partes, siempre y por todos ha sido creído; porque esto es lo verdadera y propiamente católico... Esto se conseguirá finalmente si seguimos la universalidad, la antigüedad y el consentimiento».

7. **Juan Casiano** (360-435).—Con Juan Casiano alcanza el monacato occidental su máximo exponente. Sus obras han ejercido enorme influencia en toda la espiritualidad cristiana posterior.

a) **VIDA**.—Por los datos que nos proporciona él mismo a lo largo de sus escritos, se conocen los principales episodios de su vida y la cronología de los mismos ¹¹.

Nació probablemente en Escita—otros, con menos probabilidad, le hacen nacer en Provenza—, de familia acomodada y piadosa. Se le impuso el nombre de Casiano. Más tarde adoptó el nombre de Juan, tal vez en recuerdo de su protector y maestro San Juan Crisóstomo.

En consonancia con el rango social de su familia, recibió una esmerada formación clásica. Se entusiasmó por los poetas, especialmente por Virgilio.

Hacia el año 378 peregrinó a Palestina con Germán, amigo y paisano suyo, quien le acompañará en todas sus correrías monásticas. El objeto del viaje era ejercitarse entre los monjes de Palestina en la «milicia espiritual». Se establecieron en Belén, llevando vida cenobítica cerca de la gruta del nacimiento

¹¹ Cf. JUAN CASIANO, *Instituciones* (Rialp, Madrid 1957) p.21-24.

de Jesús. Desde allí realizaron varias excursiones por los monasterios de Palestina, Siria y, seguramente, también Mesopotamia.

En 380 viajan a Egipto en busca de la «vida solitaria». Antes de pasar al desierto de Escita y a la Tebaida se instalan en Panefisis, visitando a los famosos anacoretas de los contornos. Casiano sitúa en esta región las «colaciones» habidas con varios abades. Después de visitar Diolcos, donde el abad Piamón les inició en la vida anacorética, partieron para Escita, término de su peregrinación. Allí se abrieron sus ojos a la vida contemplativa al contacto con el auténtico espíritu monástico de los monjes egipcios.

En 387, rápido viaje a Palestina para visitar a los antiguos hermanos del cenobio de Belén, y vuelta al desierto de Escita. Recorrido por las ermitas de Cellis y probablemente también las de Nitria.

En 399 la carta de Teófilo de Alejandría contra los antropomorfitas ocasiona una violenta polémica entre el arzobispo y los monjes. La lucha termina con la expulsión de los origenistas. Casiano y Germán, tras unos veinte años de permanencia en Egipto, se embarcan para Constantinopla con otros cincuenta monjes.

En el año 400 San Juan Crisóstomo ofrece asilo a los expulsados y ordenó de diácono a Casiano a pesar de la oposición de éste. Por espacio de cinco años Casiano vivió en íntima amistad con el santo obispo y al servicio de su iglesia de Constantinopla. En esta época visitó con Germán los monasterios de la Capadocia.

Al ser expulsado San Juan Crisóstomo de su sede constantinopolitana, Casiano y Germán se encaminan a Roma, en 405, para recabar del papa Inocencio I el favor para su perseguido pastor. Poco después Casiano es ordenado presbítero e interviene, según parece, en los asuntos eclesiásticos de la curia romana. Entabló amistad con el futuro papa San León Magno.

Hacia el año 415 llegó solo a Provenza con todo su bagaje de sólida doctrina monástica. Va a realizar la gran idea acariciada ya de antaño: la reforma del monaquismo occidental. Su programa es adaptar la austeridad de los orientales a las exigencias particulares de Occidente e introducir en la vida cenobítica lo esencial de la anacoresis.

Fundó en Marsella dos monasterios; uno de hombres—la celeberrima *Abadía de San Víctor*—y otro de mujeres. San Próspero de Aquitania encomió a sus monjes, diciendo que son «varones santos y egregios en la práctica de todas las virtudes».

Casiano se interesó por el nuevo monasterio del obispo Cástor y por el gran cenobio de San Honorato de Lerins. A petición del obispo Cástor escribió sus admirables *Instituciones cenobíticas*, en las que se ocupa de todo lo concerniente al «hombre exterior» (hacia el año 425). En seguida redactó su segunda y más importante obra: las *Colaciones*, es decir, las conversaciones tenidas por Casiano y Germán con los solitarios del yermo para la edificación del «hombre interior».

Hacia el año 430, a instancias de San León Magno, por aquel entonces archidiacono de Roma, escribió su tercera obra: *De incarnatione Domini libri VII*, contra el hereje Nestorio.

En 432-33 San Próspero de Aquitania censuró las ideas semipelagianas de la Colación 13. Tras las réplicas de los defensores de Casiano, Próspero imploró la ayuda precisamente del arcediano León. La postura del futuro gran papa respecto a su antiguo amigo no pudo ser más benévola. Merced a él, San Próspero dejó de censurar en adelante las obras del abad de Marsella.

Alrededor del año 434-35 murió Casiano en Marsella al frente de su abadía. La fama de su santidad se extendió rápidamente por doquier y muy pronto empezaron varias iglesias a venerarle como santo. En Marsella, donde descansan sus restos en la abadía de San Víctor, se celebra todavía su fiesta el 23 de julio. Si su desliz semipelagiano ha sido parte para que su nombre no figure en el martirologio romano, no por eso la Iglesia ha dejado de reconocer siempre en él a uno de los grandes educadores de Occidente. Hay que tener en cuenta, con relación al error semipelagiano deslizado en su obra, que en aquella época no se había definido todavía la doctrina verdadera sobre estas difíciles cuestiones. Ello no puede hacernos olvidar los grandes méritos de Casiano, su profunda piedad y su firme oposición a las herejías de Pelagio y de Nestorio.

b) DOCTRINA ¹².—Casiano es el primer autor que ha coordinado, en una amplia visión de conjunto, la doctrina ascética y mística de los antiguos monjes de Egipto. Hasta entonces se habían contentado los autores en recoger algunas sentencias (*Apotegmas*) o piadosas anécdotas (*Historia lausíaca*). El abad de San Víctor no realizó una verdadera *síntesis doctrinal*, pero con su información abundante y variada ha proporcionado todos los elementos para ella. Consideraremos especialmente su doctrina sobre la perfección en general y sobre la oración en particular.

1.º SOBRE LA PERFECCIÓN EN GENERAL.—La perfección interior, espiritual, es el fin de la vida religiosa. Por eso la estudia Casiano en la primera conferencia de cada serie. Si en la conferencia 18 distribuye a los monjes en categorías según el género de su *vida exterior*—los *cenobitas*, que tienden a la perfección; los *anacoretas*, que la practican, y los *sarabaitas* o independientes, que se alejan de ella ¹³—, añade en seguida que la perfección no consiste en el aislamiento de la celda, sino en las virtudes del hombre interior.

a) *La caridad*.—En la conferencia 11 identifica la perfección con la *caridad perfecta*, que es la virtud del mismo

¹² Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p. 581ss.

¹³ En el capítulo 8 añade una nueva categoría de monjes, inferiores a los mismos sarabaitas: la que San Benito llamará los *gírovagos* o inquietos, que no paran en ninguna parte.

Dios y nos asemeja a El, mostrando en el amor temeroso y en el amor de esperanza las etapas necesarias en la marcha hacia la perfección. En la conferencia primera, más precisa aún, declara que el fin de la vida religiosa es conducir al alma, por la pureza de corazón y la caridad perfecta, a la *contemplación*, que es una anticipación de la bienaventuranza, el reino interior de que habla San Pablo: «El reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, y paz, y gozo en el Espíritu Santo» (Rom 14,17). Este reino, que alcanzará su plena perfección en la otra vida, lo *poseen* en este mundo todas las almas justas; pero solamente lo *gozan* los perfectos acá en la tierra por el Espíritu Santo en la contemplación.

b) *Los principales obstáculos* para la perfección son, según Casiano:

— *La concupiscencia* de la carne y la del espíritu (conf.4).

— *Los ocho vicios capitales* (conf.5 y, sobre todo, *Instituciones* 1.5-12). En su enumeración, Casiano omite completamente la *envidia*: San Gregorio Magno le completará en este punto. Por el contrario, distingue entre la *tristeza* y la *pereza*, que San Gregorio unirá después. Distingue también la *vanagloria* del *orgullo*: San Gregorio hará lo mismo y presentará al orgullo como la fuente de los otros siete vicios. Santo Tomás de Aquino corregirá a ambos, uniendo a estos dos últimos vicios y dando la clasificación definitivamente admitida en Occidente a base de siete pecados capitales.

— *Las tentaciones* diversas (conf.6 y 7 principalmente).

— *El demonio*, cuyo poder, por otra parte, es limitado (conf.8).

c) *Los medios* directamente destinados a vencer estos obstáculos son principalmente:

— *La oración*, de la que hablaremos más abajo.

— *El renunciamiento* a los bienes del mundo, a sí mismo, y a todo bien sensible (conf.3).

— *La penitencia*, que es también un gran medio de satisfacer por el pecado (conf.20).

— *El ayuno*, que no debe ser más que un medio para adquirir la virtud (conf.21).

— *La mortificación*, que debe ser interior, para conducir el alma a Dios, único centro de la actividad de su espíritu y de su corazón (conf.24).

d) *Las virtudes* son también, sin duda alguna, un gran medio para triunfar de los obstáculos; pero, además, al fijar al alma en el bien, contribuyen directamente a la realización de la perfección. Las primeras virtudes morales que se imponen al monje, aparte de las que supone la resistencia a los obstáculos, son las que lleva consigo la vida común, juzgadas particularmente necesarias para los principiantes (*humildad*,

obediencia, dulzura, caridad, etc.). A continuación las más recomendadas son:

- La discreción (conf.2), que mantiene entre los extremos: exceso de fervor o relajación.
- La paciencia (conf.8), que debe llevar a la perfecta indiferencia en la prosperidad o adversidad.
- + La verdadera amistad sobrenatural, que supone entre los amigos un mismo ardor en la búsqueda de la perfección (conf.16).
- La fidelidad a las promesas (conf.17).
- La pureza del alma, que permite ver a Dios y que viene de sólo Dios (conf.22).

e) La paz, tan estimada por Casiano, más que una virtud, es el coronamiento de todas las virtudes, o un efecto de la más grande y necesaria de todas, la caridad. Esta paz, completamente sobrenatural, es un don de Dios. Lo veremos mejor al hablar de la oración perfecta, que es una de sus condiciones más importantes.

2.^o SOBRE LA ORACIÓN.—La oración es uno de los puntos esenciales de toda vida cristiana. Una de las razones es porque en ella se manifiesta más claramente que en ninguna otra parte, junto con el esfuerzo del hombre por encontrar a Dios, la acción de Dios sobre el hombre. Los dones místicos, o sea el predominio de la acción divina en el alma, completan y perfeccionan la obra esbozada por la *ascesis* o esfuerzo del hombre ayudado por la gracia ordinaria.

La oración ocupa en la obra de Casiano un lugar preferente y excepcional. Le consagra muchas de sus conferencias. En la novena, el abad Isaac dice expresamente ¹⁴:

«Todo el edificio de las virtudes no se levanta más que para alcanzar la perfección de la oración; y si no llega a ese coronamiento que une y traba todas sus partes conjuntamente, no tendrá ninguna solidez ni duración. Sin las virtudes, es imposible adquirir esta pacífica y continua oración; y sin esta oración, las virtudes, que son el fundamento, no alcanzarán jamás su perfección.

Un poco más lejos distingue *cuatro clases de oración*: la demanda de perdón por los pecados cometidos; la ofrenda de los votos y de las buenas resoluciones a Dios; la oración de petición, fruto del celo por la salvación de las almas; y la acción de gracias por los beneficios pasados, presentes y futuros ¹⁵.

Estas cuatro formas de oración, que pueden engendrar otras muchas, son comunes a todos. Sin embargo, cada una

¹⁴ Conferencia 9,2.

¹⁵ Conferencia 9,9-10 y 11-14.

de ellas es presentada como *característica de un estado*. Nadie se eleva a los últimos sino por grados, según el orden indicado:

«La primera conviene más particularmente a los principiantes, que sienten todavía la turbación y el remordimiento de sus faltas. La segunda corresponde a los que han hecho algún progreso y avanzan en la virtud elevándose hacia Dios. La tercera es propia de los que cumplen sus promesas con sus obras y son atraídos, por su propia caridad y la debilidad de los demás, a pedir por ellos. La cuarta, en fin, corresponde a los que, habiendo arrancado de su corazón todo lo que puede mancillar la conciencia, contemplan, en la paz y la pureza de su alma, las misericordias y las gracias que Dios les ha concedido, les concede o les prepara, abandonándose a esos impulsos de amor, a esa *oración de fuego* que el hombre no sabría expresar ni comprender»¹⁶.

Casiano describe con detalle esta *oración perfecta*, que es una oración de fuego:

«El alma que ha llegado a este grado de pureza y se ha arraigado en él, se entrega al mismo tiempo a otras plegarias; va con frecuencia de la una a las otras como una llama incomprensible y rápida. Ofrece a Dios aquellas plegarias inefables que el Espíritu Santo produce en nosotros con gemidos inenarrables (Rom 8,26); y concibe tantas cosas a la vez, se expansiona en tan sublimes impulsos, que, en otro cualquier momento, no podría expresarlos ni siquiera volverlos a su recuerdo»¹⁷.

Esta oración tan elevada la atribuye expresamente a la acción secreta del Espíritu Santo. Lo dice muy claramente en un breve comentario al *Padrenuestro*¹⁸. Y muestra en seguida cuáles son las prácticas que prepararon al alma para recibir la acción de la gracia divina: salmodia, exhortación, pensamiento de la muerte..., y señala las diversas formas que pueden revestir los sentimientos interiores del alma: gozo inefable, transportes espirituales, éxtasis, silencio profundo, admiración, suspensión de los sentidos, gemidos, lágrimas...

Esta oración perfecta es descrita de nuevo, admirablemente, en la conferencia siguiente (la décima), donde es caracterizada sucesivamente por la bienaventuranza anticipada (c.6), por la perfecta unión con Dios en oración incesante (c.7) y por la plena inteligencia de las Escrituras (c.11). Además, completa el autor las indicaciones dadas en la precedente conferencia sobre los medios de alcanzar la oración perfecta: la pureza, el recogimiento, etc. Es notable la insistencia de Casiano sobre la necesidad del auxilio divino para obtenerla y la impotencia del hombre para conseguirla por sí solo (c.9-11).

Esta clase de oración, *propuesta como fin a todos los monjes*, es muy elevada, puesto que puede llegar hasta el éxtasis. Es

¹⁶ Conferencia 9,15.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Conferencia 9,18-25.

la forma más elevada de la contemplación mística, que Casiano denomina también con la palabra *teoría*. Esta comprende, además, el estudio de las Escrituras, ya sea el estudio que prepara la oración, ya el que es más bien su complemento y su fruto, porque sólo los perfectos poseen la plena inteligencia espiritual de la palabra inspirada.

Esta doctrina sobre el conocimiento espiritual de las Escrituras vuelve a ser considerada, con mayor amplitud, por el abad Nesteros en la conferencia catorce. Para él, la verdadera penetración en el pensamiento divino contenido en los sagrados libros se adquiere menos por el estudio que por la práctica de la virtud: la pureza, el silencio, la humildad, la paz, la meditación asidua, la caridad y, sobre todo, por el Espíritu Santo, y en esto se distingue de la ciencia humana. Una cosa es—afirma—expresarse con elocuencia y facilidad, y otra muy distinta penetrar el sentido de las cosas celestiales y contemplar con la mirada de un corazón puro los secretos que ninguna doctrina, ninguna enseñanza de los hombres puede proporcionar, pero que las almas santas pueden alcanzar por la luz del Espíritu Santo.

La misma doctrina se encuentra en la conferencia 23, sobre el *bien perfecto*, el único necesario, que no es otro, según Théonas, que la contemplación:

«Esta sola y única cosa es la contemplación de Dios, que es preciso poner por encima de todos los méritos, de todas las virtudes de los justos, por encima incluso de lo que hemos visto en San Pablo, no solamente de bueno y de útil, sino también de grande y eminente» (23,3).

Casiano ve en María, hermana de Marta, el símbolo de la contemplación, de acuerdo en este punto con San Agustín.

8. **San Cesáreo de Arlés** (470-543)¹⁹.—El primero que escribió en las Galias, no una, sino dos reglas monásticas, fue San Cesáreo de Arlés, una de las glorias más puras de la Iglesia gala en el siglo v.

Nació en Chalon-sur-Saone, en 470, de una familia acomodada. A los dieciocho años renunció a la vida fácil para inscribirse entre el clero de Chalon; pero dos años más tarde se retiró al monasterio de Lerins, donde aprendió a saborear la vida monástica. Nombrado luego abad de un nuevo monasterio cerca de Arlés, promovió con gran celo la vida religiosa y, al ser elevado a la sede episcopal de esta ciudad, se convirtió en el gran protector de la cultura religiosa y de la vida monacal. Intervino poderosamente en el segundo concilio de Orange (año 529), donde se condenaron las doctrinas semipelagianas. A su muerte, ocurrida el 27 de agosto del año 543, dejó en pos de sí una obra duradera, por la que puede

¹⁹ Cf. LLORCA, o.c., vol. I p.648.

considerársele como uno de los fundadores de la Iglesia de Francia.

Siendo abad del monasterio de Arlés, escribió la *Regula monachorum*, destinada a sus monjes, que se caracteriza por cierto rigor en la pobreza y caridad mutua, e insiste de un modo especial en el trabajo manual, rezo del oficio y espíritu de penitencia. Más importante, sin embargo, es la *Regula sanctorum virginum*, que compuso, siendo ya obispo, para un convento de religiosas fundado por él mismo. Comprende 47 capítulos y descende en ellos a muchos pormenores que exigen una perfección muy elevada.

Como síntesis de toda su vida, escribió San Cesáreo de Arlés la llamada *Recapitulatio*, documento precioso, que nos da una idea del estado a que había llegado la organización de la vida religiosa a principios del siglo VI. Conservamos también de San Cesáreo un *Ordo*, que es una especie de ritual religioso, con instrucciones sobre el oficio divino, los ayunos y la refección corporal. No puede dudarse de que San Cesáreo utilizó en su trabajo de legislación la obra de San Agustín y los documentos de Casiano; pero conserva su originalidad propia, marca un avance en la legislación monástica y tuvo la aprobación explícita del papa San Hormisdas.

9. **San Patricio de Irlanda** (c.389-493) ²⁰.—El primer gran apóstol y héroe principal del cristianismo y monaquismo en Irlanda fue San Patricio.

Nació, según parece, en Kilpatrick, en Escocia, hacia el año 389, de padres cristianos. A los dieciséis años fue hecho prisionero por unos piratas y conducido al norte de Irlanda, donde se vio forzado a servir a un cabecilla indígena en la guarda del ganado y en los oficios más humillantes. Habiendo logrado, seis años después, escapar de su cautiverio, pudo llegar hasta Francia, donde recibió en diversos monasterios una sólida instrucción religiosa. Estos monasterios fueron el de Marmoutier, fundado por su pariente San Martín de Tours, y el de Lerins, fundado por San Honorato, que estaban entonces en todo su apogeo. Su principal maestro fue el obispo San Germán de Auxerre. Después de diversas vicisitudes fue ordenado obispo y recibió del papa Celestino la misión de trabajar en la conversión de la isla de Irlanda, sumida en el paganismo. Con la extraordinaria actividad desplegada desde un principio por Patricio y sus colaboradores, no es de sorprender que el resultado fuera magnífico y perdure hasta nuestros días.

Uno de los medios que más le sirvieron para su apostolado fue la fundación de monasterios, entre los cuales sobresale el de Armagh. Fue extraordinario el aflujo de toda clase de gen-

²⁰ Cf. LLORCA, O.C., vol. I p.648 y 697-98.

tes a estos monasterios, particularmente de la nobleza, hasta el punto que se atribuye a San Patricio la frase de que en Irlanda los hijos de los reyes eran monjes, y sus hijas, vírgenes consagradas a Dios. Durante todo el siglo v y vi fueron multiplicándose estos monasterios, en los que se distinguieron hombres eminentes por su ciencia y su virtud. A mediados del siglo vi se erigió el gran monasterio Bangor, del cual y de algunos otros consta que llegaron a cobijar hasta 3.000 monjes.

Una de las características más dignas de tenerse en cuenta del monacato irlandés es el espíritu apostólico que movía a sus monjes a partir en nutridas expediciones hacia el continente, con el fin de propagar la cultura católica y establecer en él nuevos monasterios.

No parece probable, sin embargo, que San Patricio dejara ninguna regla escrita, a pesar de algunas alusiones que ciertos biógrafos medievales hacen a ellas. Sus monjes se regían, como era muy frecuente en este tiempo, por las normas dadas por él y transmitidas por la tradición.

10. **San Columbano** (c.543-615) ²¹.—Desde que San Patricio llevó el monacato a Irlanda empezó a llamársela «la isla de los santos», porque toda ella se convirtió en un inmenso monasterio. Uno de los mejores propagandistas del monacato irlandés fue San Columbano.

Nacido hacia el año 543 en la región occidental de Leinster, se sintió muy pronto atraído hacia la vida monástica. Ingresó en la célebre abadía de Bangor, donde practicó el renunciamiento total, con el rigor que se exigía en el austero monasterio. En 590 abandonó Irlanda con doce de sus compañeros de Bangor y fundó en Francia, en Borgoña, los monasterios de Annegray, de Fontaine y de Luxeuil, donde permaneció veinte años, hasta que fue expulsado de esta ciudad por la reina Brunehaut, descontenta por las reprimendas que sus desórdenes provocaban de parte del santo abad. San Columbano se retiró entonces a Tuggen, junto al lago de Zurich, en Suiza, y más tarde a Bregenz, lugar tranquilo y apacible rodeado de montañas hacia la parte oriental del valle de Constanza. Finalmente, atravesando los Alpes, entró en Italia, donde fundó el célebre monasterio de Bobbio y en donde terminó su vida el 23 de noviembre del año 615.

San Columbano compuso una regla para sus religiosos de Luxeuil, que llegó a ser muy famosa. Durante dos siglos rigió la vida monástica en Francia septentrional y la Suiza alemana. Sin embargo, no era perfecta—por su extremado rigor—, y su éxito le vino menos de su valor intrínseco que de la fama de santidad de su autor. Le faltaba a su regla esa moderación

²¹ Cf. POURRAT, o.c., vol. I p.405.

indispensable para conducir y gobernar las almas. El temperamento, austero hasta la rudeza, de San Columbano se refleja demasiado en su regla. Los diez primeros capítulos tratan de la obediencia, el silencio, la alimentación, la pobreza, la vanidad, la castidad, el oficio divino, la discreción, la mortificación y la perfección del monje. La segunda parte de la regla contiene una serie de capítulos con las sanciones que habían de imponerse a los monjes transgresores de la disciplina monástica, muy duras y severas.

San Columbano no se contentaba para sus monjes con la perfección común, que es la única que puede obtenerse de una colectividad numerosa. Exigía casi siempre una perfección muy elevada, siendo para los demás tan severo como para consigo mismo.

Un régimen tan austero no estaba destinado a perdurar indefinidamente y, en efecto, al llegar la regla de San Benito—mucho más suave y equilibrada—, los monjes columbanos se fueron pasando a los monasterios benedictinos. Y aun antes que la regla benedictina suplantara del todo a la de San Columbano, las prescripciones del célebre abad irlandés tuvieron que ser suavizadas considerablemente para hacerlas soportables. Por su eminente santidad, por su ardor apostólico y por sus otras cualidades naturales, el abad de Luxeuil fue un adiestrador de hombres, pero no un sabio legislador.

11. San Leandro de Sevilla (c.540-600)²².—El monacato español es muy antiguo. El concilio de Elvira (300-313) ya habla de la vida monacal. Se sabe también que en el siglo v y vi, en el monasterio Servitano (Valencia), en el de San Félix (Toledo), en el de San Víctor, Valclara y San Millán de la Cogulla, trabajaban, rezaban y llevaban una vida austera y penitente centenares de monjes y cenobitas. Pero no encontramos una regla escrita hasta San Leandro de Sevilla.

Había nacido San Leandro en Cartagena, alrededor de los años 535 a 540, en una familia de abolengo grecorromano. Hermano de tres santos—San Isidoro, San Fulgencio y Santa Florentina—, le cupo una parte importantísima en la conversión definitiva del pueblo visigodo en el concilio tercero de Toledo, el año 589. Fue arzobispo de Sevilla, de donde salió desterrado por el rey Leovigildo, pero volvió después a su sede metropolitana en el reinado de Recaredo, que adjuró la herejía arriana e hizo profesión de fe católica en el citado concilio tercero de Toledo, cuya alma fue San Leandro.

A petición de su hermana Florentina escribió la llamada *Sancti Leandri Regula*, que, más que una regla, es un magni-

²² Cf. LLONCA, o.c., vol. I p.654-55.

fico tratado de ascética, con excelentes principios de vida espiritual, que aun literariamente pertenece a los mejores escritos de este tiempo.

12. **San Isidoro de Sevilla** (c.556-636)²³.—Mucho más importante y de un influjo decisivo en la vida monástica española fue la regla compuesta por San Isidoro, hermano de San Leandro y sucesor suyo en la sede metropolitana de Sevilla.

San Isidoro nació en Sevilla hacia el año 556, poco después de haber llegado allí sus padres, que habían huido de Cartagena para no pactar con los intrusos bizantinos de Justiniano. Bajo el mecenazgo de su hermano Leandro—electo obispo de Sevilla en 578—, fue educado el joven Isidoro en la piedad y en las ciencias, dedicándose especialmente al estudio de las tres lenguas consideradas entonces como sagradas: el hebreo, el griego y el latín. Vistió el hábito monacal, de manos de su hermano Leandro, en un monasterio sevillano por él fundado y del que retenía la dirección espiritual.

A los treinta años de edad se hizo cargo Isidoro de la dirección del monasterio, distinguiéndose por la escrupulosa observancia regular, por su bondad, sentido de la justicia y por el entrañable amor a sus súbditos que apreciaba y consideraba como hijos. Pero pronto se percató de la necesidad de un código de leyes que regulara la vida de la comunidad, señalara los deberes y derechos de superiores y súbditos y acabara con la pluralidad de reglas y observancias que destruían la vida común y anulaban la acción del abad. Este es el origen de su famosa *Regula monachorum*, en cuyos 24 capítulos señaló certeramente los elementos esenciales de la vida monástica, que son: la renuncia completa de sí mismo, la estabilidad en el monasterio, la pobreza, la oración litúrgica, la lección y el trabajo.

Es evidente que, en la redacción de su regla, se inspiró San Isidoro en la de San Benito y, probablemente, también en la de San Pacomio y otras reglas orientales. Pero, esto no obstante, es indiscutible la originalidad de San Isidoro en la disposición de la obra y en los diversos e importantes elementos nuevos que introdujo por su cuenta.

Gran importancia concedió San Isidoro al trabajo intelectual entre los monjes. Después de la iglesia debía ser la biblioteca la pieza más importante del monasterio. Entre las actividades del monje figuraba la de copiar códices, tarea considerada como santa. La biblioteca de San Isidoro era la mejor de su tiempo, tanto por la calidad como por el número de ejemplares.

²³ Cf. *Año cristiano* vol.2 (BAC, Madrid 1969) p.2488.

San Isidoro escribió una especie de *Confesiones*, libro ascético muy leído en la Edad Media bajo el nombre de los *Sinónimos*, y otros muchos libros. Su obra más famosa es la enciclopedia conocida con el nombre de las *Etimologías*. La influencia de San Isidoro en la espiritualidad posterior fue enorme.

El año 600 fue nombrado obispo de Sevilla a la muerte de su hermano Leandro, rigiendo santamente su diócesis hasta su muerte, el 4 de abril del año 636. La Iglesia incluyó su nombre en la lista oficial de sus doctores.

13. **San Fructuoso de Braga** († 665)²⁴.—Pero la regla que más extensión llegó a alcanzar es la que escribió San Fructuoso, obispo de Braga, para los monasterios que fundó en la región gallega. Esto contribuyó a que se propagaran tanto que convirtieron la región del Bierzo en la Tebaida española.

Dos son las reglas que la tradición nos ha transmitido como obras auténticas de San Fructuoso: la *Regula monachorum* y la *Regula communis*. La primera, escrita para el monasterio de Compludo, cerca de Astorga, donde él mismo ejerció el cargo de abad, recorre en 23 capítulos los diversos puntos fundamentales y estados de la vida religiosa. Pertenece al tipo de la regla de San Isidoro por la abundancia y precisión de las normas que da. No hay duda que se inspira en las dos principales reglas y autoridades de su tiempo, San Benito y San Isidoro; pero posee gran originalidad y no imita servilmente a sus modelos o inspiradores.

La segunda regla de San Fructuoso es completamente distinta, por no ir destinada a un monasterio en particular, sino a cierto tipo de monasterios, los llamados *dobles*²⁵. Pero no puede ponerse en duda que la escribió el propio San Fructuoso.

Todas estas reglas monásticas, escritas por los fundadores o santos españoles para nuestros monasterios, fueron las que de hecho se siguieron en ellos. Por esto se puede afirmar que durante toda la dominación visigótica, y aun después de la entrada de los árabes en el año 711, durante un par de siglos, no se introdujo en España ninguna regla extranjera.

Un rasgo característico de la vida monacal en España durante este período, consignado en diversas reglas, es el pacto que hacía el monje con el superior, comprometiéndose a llevar la vida común, observar la regla del monasterio y obedecer al abad.

Observemos, finalmente, que de un modo muy semejante se desarrollaron en todas partes los monasterios de monjas. Fue bastante general en un principio la costumbre de levantar estos monasterios al lado o cerca de los de varones. Esto tenía por objeto el disponer con facilidad de padres espirituales y administradores temporales de las casas de religiosas. Sin embargo, en vista de los inconvenientes que esta costumbre traía consigo, se fue abandonando poco a poco.

²⁴ Cf. LLORCA, o.c., vol. I p.655-56.

²⁵ Se llamaban así por vivir en ellos, convenientemente separados por rigurosa clausura, hombres y mujeres.

14. **San Benito de Nursia** (c.480-547).—Con el patriarca de los benedictinos alcanzó el monacato occidental su punto culminante y su forma definitiva.

a) **VIDA** ²⁶.—San Benito nació hacia el año 480 en Nursia, cerca de Espoleto, bajo el alegre cielo de Umbría. Recibió su instrucción en Roma, conforme a la ilustre familia de los Anicios a que pertenecía. Mas el espectáculo inmoral de la Roma de los ostrogodos le produjo tal disgusto, que se retiró a la soledad de Subiaco, a cuarenta millas de Roma. Aquí se ocultó en una cueva y, bajo la dirección de un anacoreta llamado Román, se entregó a la vida de penitencia y trató con Dios a la manera de los ermitaños. Sin embargo, no obtuvo la paz de su espíritu, pues las imágenes del mundo que había abandonado le seguían atormentando; y así, para vencer la tentación, llegó a revolcarse sobre espinos y zarzales, según atestigua su biógrafo San Gregorio Magno. Tres años hacía que llevaba esta vida de retiro y penitencia cuando, descubierto por unos pastores, comenzó a cundir la fama de su santidad, y así se fueron juntando algunos discípulos y los monjes del monasterio de Vicovaro, situado entre Subiaco y Tívoli, que le suplicaron tomara su dirección. Muy a disgusto asintió él a sus ruegos, y, desde luego, trató de introducir el rigor y la observancia regular en el monasterio. No agradó a los monjes esta conducta; por lo cual trataron de deshacerse de él, dándole, según cuenta la tradición, un vaso de veneno, que milagrosamente se rompió al hacer el santo sobre él la señal de la cruz.

Ante estos hechos, Benito volvió de nuevo a su cueva de Subiaco; mas no pudo permanecer mucho tiempo solitario. Bien pronto se vio rodeado de nuevos discípulos. Las familias más nobles y distinguidas, ante la fama de su santidad, acudían a visitarle, a confiarle sus hijos o a entregarse a su dirección. El patricio Equicio le confió a su hijo *Mauro*; Tértulo, a su hijo *Plácido*, primicias de la familia benedictina. Esta fue creciendo rápidamente. San Benito los organizó en grupos o colonias de doce monjes, a la manera de las lauras de Palestina o de los cenobios de San Pacomio. En 520 se llegan a formar hasta doce colonias o monasterios. Sin embargo, todavía no existía regla alguna especial. Cada grupo obedecía al superior, y todos al padre venerado, San Benito. Era el germen de donde debía desarrollarse la gran familia benedictina.

Pero Dios quería probar más todavía la virtud de San Benito. La fama de su santidad y la gran afluencia de discípulos y admiradores excitó los

²⁶ Cf. LLORCA, O.C., vol. I p.657-59.

celos y la envidia de un sacerdote vecino, llamado Florencio, quien trató de desacreditar al santo con el proyecto diabólico de emponzoñar las almas de sus discípulos más jóvenes y arruinar de una vez y para siempre el buen nombre de la colonia monástica. Ante tales maquinaciones Benito se dio por vencido y decidió marchar de aquellos parajes, verdadera cuna de la orden benedictina, y junto con Mauro y Plácido—futuros santos—y varios otros discípulos que quisieron seguirle se dirigió a la montaña de Monte Casino, entre Roma y Nápoles, donde le habían ofrecido algunos terrenos. Aquí tuvo que comenzar por convertir a unos paganos que habitaban en la región vecina y hacer derribar un templo de Apolo que se levantaba en la cumbre del monte. En su lugar surgió bien pronto el célebre monasterio de Montecasino, que debía ser la casa madre de la orden benedictina.

Los principios de este monasterio tuvieron lugar en el año 529. Desde este momento, el patriarca por antonomasia de los monjes de Occidente, que contaba unos cuarenta y nueve años de edad, se entregó de lleno a la vida monástica y a la dirección de los discípulos que iban afluyendo de todas partes. Poco a poco se fue desarrollando y adquiriendo gran renombre aquel centro de vida religiosa. Cuando este monasterio estuvo suficientemente desarrollado, envió algunos discípulos suyos a Terracina, donde surgió otro.

Para todos sus hijos—de Montecasino, de Subiaco, de Terracina y acaso de algún otro monasterio desconocido—escribió San Benito su famosa *Regla* monástica, de la que nos ocuparemos en seguida.

En los años que todavía vivió—unos dieciocho—en el monasterio de Montecasino, llegó a adquirir tal fama, que acudían de todas las naciones a visitarle y consultarle. Murió San Benito el 21 de marzo del año 547, poco más de un mes después de su hermana Santa Escolástica, que había sido la primera abadesa de un monasterio de monjas benedictinas que se había levantado no lejos de Montecasino.

b) LA REGLA ²⁷.—Aparte de su santidad, lo que le ha valido a San Benito su fama mundial fue su magnífica *Regula monachorum*, que acabó por imponerse sobre casi todas las demás en el mundo entero.

Consta de 73 capítulos, que regulan por completo la vida interna y externa de la comunidad monástica.

Esta regla no fue escrita de una sola vez. Los seis o siete últimos capítulos fueron añadidos por San Benito en una revisión. El conjunto de la regla, sin embargo, data de la fundación de Montecasino. Las antiguas reglas monásticas (San Pacomio, San Basilio, Casiano, San Agustín) fueron, sin duda, utilizadas por San Benito, pero con gran libertad y extraordinario sentido práctico. Tres son las características fundamen-

²⁷ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.228; LLORCA, o.c., vol.1 p.659-60.

tales que le aseguran una real superioridad sobre todas las reglas anteriores, latinas o griegas:

1.^a Su *precisión* y su *extensión*: contiene leyes, más que máximas espirituales, que en ningún momento del día o de la vida del monje le dejan en la ignorancia de lo que debe hacer.

2.^a La *sabiduría* de sus prescripciones, bastante severas para dominar la naturaleza y bastante moderadas para no descorazonarla.

3.^a La *estabilidad* introducida en la vida monástica. San Basilio la había logrado sólo imperfectamente.

La *Regla* constituye, en efecto, un término medio de moderación y sentido práctico, unido al conocimiento profundo del alma humana, que da cierta libertad a cada uno, pero conserva la más estricta vida común, típica del cenobita.

Ante todo enumera las diversas clases de monjes (c.1) y da normas al abad para su dirección espiritual (2-3). Luego se dirige a los súbditos facilitándoles los «instrumentos de las buenas obras», preciosa colección de 74 máximas o consejos, entresacados en su mayor parte de la Sagrada Escritura (c.4). Como el objeto de su vida es separarse del mundo y servir a solo Dios, establece como principio fundamental la *conversión*, la renuncia al mundo, sintetizada en los votos de *pobreza* y *castidad*; pero el monje ha de practicar también y muy especialmente la *obediencia* (c.5), el *silencio* (c.6) y la *humildad*, de la que establece doce interesantísimos grados (c.7).

Este espíritu de renuncia, de silencio y de humildad pondrá al monje en la mejor disposición para el trato con Dios, para la oración y contemplación, que es la ocupación más típica y fundamental del monje benedictino. De ahí que el santo insista de una manera especialísima en la oración litúrgica: el *Opus Dei* por excelencia, regulando hasta en sus detalles más nimios el rezo del oficio divino y todo lo que se refiere al culto público (c.8-20). Por ello la orden benedictina debe ser clasificada entre las órdenes contemplativas.

A continuación habla la *Regla* de cómo han de ser los decanos del monasterio (c.21) y de cómo han de dormir los monjes (c.22), estableciendo después un pequeño código penitencial para castigar a los transgresores de la disciplina monástica (c.23-30). En capítulos sucesivos expone los distintos cargos u oficios del monasterio, dando diversas normas sobre el modo de conducirse los monjes en el ejercicio de su vida monacal, insistiendo en el *trabajo manual* o intelectual a que deben entregarse con ardor (c.31-57). Precisa lo que debe hacerse en la recepción de nuevos aspirantes a la vida religiosa, el orden de la comunidad y algunos otros cargos u oficios (c.58-66), terminando con algunas advertencias sobre los viajes, obediencia mutua entre los hermanos y celo apostólico que debe animarles a todos (c.67-72). En el capítulo último, el 73, advierte muy bien San Benito que no toda la práctica de la justicia está contenida en esta regla, recomendando especialmente la lectura de la Sagrada Escritura, las *Colaciones* de los Padres, sus *Instituciones* y *Vidas*, así como la regla de «nuestro Padre San Basilio».

Bossuet ha escrito unas líneas admirables en elogio del código benedictino. Para el obispo de Meaux la *Regla* es:

«... una suma de cristianismo, un docto compendio de toda la doctrina del Evangelio, de todas las instituciones de los Santos Padres, de todos los con-

sejos de perfección. En ella sobresale eminentemente la prudencia y la sencillez, la humildad y el valor, la severidad y la mansedumbre, la libertad y la dependencia; en ella la corrección despliega todo su vigor, la condescendencia todo su atractivo, la autoridad su robustez, la sujeción su tranquilidad, el silencio su gravedad, la palabra su gracia, la fuerza su ejercicio y la debilidad su sostén²⁸.

c) PROPAGACIÓN E INFLUENCIA DE LA OBRA BENEDICTINA²⁹.—La Regla de San Benito se propagó rapidísimamente por toda la cristiandad, a pesar de que el monasterio de Montecassino pasó las más duras pruebas. Ya en el año 589 fue víctima de una incursión de los lombardos, y sus moradores hubieron de refugiarse en Roma. Allí fue donde les conoció San Gregorio Magno, y fue desde entonces su gran protector. Con el envío de San Agustín de Cantorbery, con otros 39 monjes, a la conquista espiritual de Inglaterra, abrió un nuevo e inmenso campo a la actividad de la nueva familia religiosa; y, en efecto, aquellos monjes fueron multiplicándose en Inglaterra, de donde partió poco después la orden con nuevo empuje hacia Alemania y centro de Europa.

Lo mismo sucedía en Francia, donde se fueron estableciendo en los siglos VII y VIII grandes monasterios, y los que había establecido San Columbano abrazaron la Regla de San Benito. Por esto, hacia el año 800, en tiempo de Carlomagno, puede decirse que la Regla de San Benito se había introducido en todas partes y eliminado a las demás. En la península Ibérica tuvo lugar este cambio dos siglos más tarde.

Además de la orden benedictina en sus diversas ramas, tomaron como base la *Regula monachorum* de San Benito: los camaldulenses, fundados en 1012; la congregación de Valleumbrosa, la congregación silvestrina de San Benito, la de Santa María del Monte Olivete, los mekitaristas de Venecia y de Viena, y, sobre todo, las grandes familias de los cistercienses y de los trapenses o cistercienses reformados. A todos los cuales deben añadirse las congregaciones u órdenes femeninas correspondientes³⁰.

15. San Gregorio Magno (540-604)³¹.—San Gregorio Magno cierra el período de los grandes Padres y escritores de la Iglesia de Occidente en la Edad Antigua.

a) VIDA.—Nació en Roma el año 540, en una familia de la nobleza romana que, según algunos, pertenecía a la ilustre prosapia de los Anicios. La Iglesia venera en los altares a varios miembros de su familia.

²⁸ BOSSUET, Panegírico de San Benito, en *Oeuvres complètes* t.12 (Paris 1863) p.165.

²⁹ Cf. LLORCA, o.c., vol.1 p.662-63.

³⁰ El lector que desee una mayor información sobre la vida y obra de San Benito la encontrará magnífica en la obra publicada en esta misma colección de la BAC: *San Benito: su vida y su regla* (Madrid 1954).

³¹ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.230ss.

Iniciado muy joven en la carrera política, a los treinta años fue prefecto de Roma. Pero la vanidad de las grandezas mundanas no tardó en afectar a su alma noble y elevada. Cediendo a las inspiraciones de la gracia, vendió parte de sus bienes consagrándolos a obras de caridad y fundó seis monasterios en Sicilia y uno en Roma, en su propiedad del monte Celio, a donde se retiró él mismo y sometió más tarde a la regla benedictina. Esto ocurría alrededor del año 575.

Pronto su vida religiosa fue interrumpida por orden del papa, quien le envió como nuncio (apocrisario) a Constantinopla (578), donde permaneció alrededor de siete años. San Gregorio no aprendió el griego en Oriente, pero sí la especial psicología de aquellas gentes, lo cual le fue muy útil más adelante. Permaneció monje en su interior y fue en Constantinopla donde empezó su gran obra espiritual, los *Morales*, que no terminó hasta el 590. A su regreso a Roma se apresuró a reingresar en su monasterio, del que fue nombrado abad. Pero, al morir en 590 el papa Pelagio II, fue elegido para sucederle y, aunque se resistió a aceptar la carga del supremo pontificado, cedió por fin a las apremiantes instancias del clero, senado y pueblo romano.

El primer papa monje llevó su concepción monacal a la espiritualidad, a la liturgia y al mismo pontificado. Como papa hay que destacar, ante todo, la ingente labor desarrollada por San Gregorio en la conversión de los pueblos no cristianos, en la lucha contra los vicios en que estaba sumergido el mundo entero, en la defensa de los bienes temporales de los papas («patrimonio de San Pedro») y de la primacía de la Iglesia de Roma sobre todas las demás. Sin embargo, no quiso utilizar el título de *Patriarca universal*, sino el más humilde de *Siervo de los siervos de Dios*.

Absorbido como estaba por múltiples y graves obligaciones, no descuidó, sin embargo, el rebaño a él inmediatamente confiado. En prueba de su gran actividad pastoral, han quedado sus famosas *Homilias* sobre los evangelios y sobre Ezequiel, así como los *Diálogos*, que datan de la misma época (593) y constituyen una obra popular de edificación destinada a todos los fieles. Hacia 591 escribió también su magnífica *Pastoral* sobre la santificación de los sacerdotes, muy necesitados de reforma en aquellos tiempos de decadencia. Su celo, que no descuidó ningún detalle, se extendió hasta la reforma de la liturgia, de la que fue uno de los principales organizadores. Murió el 12 de marzo del año 604, habiendo realizado plenamente el magnífico ideal del buen pastor que se había trazado desde los primeros días de su pontificado.

Hay que destacar también la parte importantísima que tuvo San Gregorio en el desarrollo del *monacato benedictino*, que vino a ser, gracias a él, la armada conquistadora de la Iglesia romana. Sin embargo, San Gregorio

aceptó el monacato tal como lo había establecido San Benito: nada nuevo creó, limitándose a fortificar y consolidar la obra del legislador de Montecassino. Consagró con su autoridad los principios fundamentales expuestos en la regla benedictina en todo lo concerniente a la práctica de la pobreza y de la castidad, al voto de estabilidad, al oficio divino, la lectura espiritual y las relaciones con el exterior. Para desarrollar de esta manera la vida interior se rodeó de magníficos colaboradores. Lo comprendió así y no vaciló en llamarles al sacerdocio y al apostolado, aunque en tiempos atrás había amenazado al abad o monje que aceptase ser elevado al sacerdocio o a la cléricatura en la diócesis de Ravena. Esta iniciativa de San Gregorio tuvo enorme repercusión no solamente en la orden benedictina—que quedó fuertemente vinculada por él a la Cátedra de Pedro y asegurada de un brillante porvenir—, sino también en toda la Iglesia.

b) DOCTRINA.—San Gregorio es uno de los cuatro grandes doctores de la Iglesia en Occidente, junto con San Ambrosio, San Agustín y San Jerónimo. Prescindiendo de su doctrina dogmática—en la que sigue muy de cerca a San Agustín—, expondremos aquí, principalmente, su doctrina *espiritual* ascético-mística y su doctrina *pastoral*.

a) DOCTRINA ASCÉTICA.—San Gregorio es el autor de la antigüedad que ha hablado más frecuentemente de la contemplación, hasta el punto de que ha podido escribirse con razón que «el espíritu de San Gregorio es el espíritu de contemplación». Sin embargo, está muy lejos de despreciar la *acción*, no solamente en su propia vida—que fue una de las más ocupadas y fecundas que ha conocido la historia del papado—, sino también en sus escritos. A la *vida contemplativa*—que significa para él la *vía unitiva*, la vida perfecta (oración y obras perfectas)—, opone sin cesar, no como cosa contraria, sino como un grado inferior, la *vida activa*, que significa para él la vida de las virtudes, de las buenas obras, correspondiente a la *vía iluminativa* e incluso a la *purgativa* (que no designa con este nombre, pero que conoce perfectamente puesto que insiste en la resistencia a las pasiones carnales). Por otra parte, considera más bien a la vida activa como un simple «trabajo preparatorio, de desescombros». Comparada con la otra, la vida activa, para San Gregorio, es esencialmente una ascética ordenada a la mística. En esto es discípulo de San Agustín, del que toma el mismo vocabulario (vida activa, vida contemplativa).

La ascética supone un avance por *etapas* hacia la perfección. El *primer estadio*, o lucha contra las pasiones, puede reducirse a la extirpación de los *vicios capitales*, que San Gregorio clasifica inspirándose en Casiano con ligeras modificaciones. El *segundo estadio* lo constituye la *adquisición de las*

virtudes, que se realiza también gradualmente. Gregorio concede capital importancia a las cuatro *virtudes morales* (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), y mayor aún a las tres *teologales* (fe, esperanza y caridad), sin las cuales es imposible agradar a Dios. Estas virtudes alcanzan su perfección por los siete *dones del Espíritu Santo*, que acaban de fortificar al alma contra la estulticia (don de *sabiduría*), la estupidez (*entendimiento*), la precipitación (*consejo*), el temor (*fortaleza*), la ignorancia (*ciencia*), la dureza (*piedad*) y la soberbia (*temor*).

Esta doctrina de San Gregorio está claramente orientada hacia la mística; por esto vamos a insistir un poco más sobre las relaciones de la vida activa con la contemplación mística.

San Gregorio observa en primer lugar que la vida activa es absolutamente necesaria para salvarse, lo que no ocurre con la contemplación; porque nadie puede salvarse sin las buenas obras, pero se puede entrar en el cielo sin ser contemplativo. Sin embargo, mantiene la necesidad de la contemplación al menos para dos categorías de personas:

a) *Para los predicadores*.—Porque «en la contemplación vienen a reanimar la llama del celo; al contacto de las claridades de lo alto se enardecen, por así decirlo. En medio de las obras exteriores, por muy buenas que sean, se enfrían bien pronto si no tienen gran cuidado de volver a calentarse al fuego de la contemplación... La sequedad de su alma secará las palabras de su predicación» (*Morales* 30,8).

b) *Todos los que quieran llegar a la perfección* deben también añadir a los ejercicios de la vida activa los renunciamentos de la vida contemplativa, a fin de obtener las gracias eminentes que proporcionan, sobre todo, las luces de la contemplación. Sin duda, San Gregorio exige obras relativamente perfectas como condición indispensable para la contemplación; pero enseña claramente también que estas obras no adquirirán de hecho su verdadera y plena perfección a no ser que las almas sean esclarecidas por las luces superiores de la contemplación. Esta no puede ser continua y debe solamente preparar al alma para las buenas obras, en medio de las cuales conservará el recuerdo de la suavidad de Dios, que será su fortaleza.

Entre las *disposiciones lejanas o generales* que preparan al alma para recibir la contemplación, San Gregorio señala particularmente—fuera del amor, que le hará desear los bienes celestiales, y del temor, que se los hará reverenciar con respeto—la *humildad*, el *recogimiento* y la *muerte al mundo y a sí mismo*. Pero esta concepción es más bien negativa. Veamos ahora la idea positiva que tiene sobre la contemplación y vida mística.

b) **DOCTRINA MÍSTICA**.—San Gregorio denomina a veces con la palabra contemplación (*contemplationis exercitatio*) un ejercicio que no parece ser otra cosa que una preparación inmediata a la contemplación propiamente dicha. Consiste en la consideración de diversos objetos propios para elevar el alma a Dios. Tales son, principalmente, las perfecciones divinas estudiadas en sí mismas o en las criaturas; el alma misma, cuyo conocimiento conducirá al de la naturaleza divina; y, sobre todo, la santa humanidad de Cristo. Pero todo esto no es todavía la contemplación propiamente dicha: «El hombre—dice

San Gregorio—ha realizado esfuerzos para elevarse lo más posible a la montaña de la contemplación; pero hay alturas que no le es dado alcanzar, porque la gracia ordinaria no le da las fuerzas suficientes».

Esta búsqueda de Dios por el alma, incluso en la vida contemplativa, no se hace sin esfuerzo y dolor, porque le cuesta mucho al hombre desprenderse de lo sensible para unirse con Dios. Ha de luchar consigo mismo como Jacob con el ángel. A veces triunfa, cuando Dios le comunica súbitamente por la contemplación su dulzura inefable; pero suele ser una gracia rápida, después de la cual el alma recae en su debilidad, aunque no sin gran provecho de todas formas. Meditando la Escritura es cuando el hombre suele ser elevado por Dios a la contemplación; pero sólo cuando no se limita únicamente a comprender la letra o las lecciones morales que de ella se desprenden, sino a encontrar, expresamente o en forma de símbolos, los misterios de la fe que le gusta contemplar. Esta meditación, en forma de *oración contemplativa*, viene a ser particularmente gozosa y fecunda desde el punto de vista espiritual —ya que no exegético³²— cuando la sabiduría contemplativa proporciona un incremento de conocimiento espiritual (*spiritualis intelligentiae*).

La *contemplación propiamente dicha*, simbolizada por Raquel y María (hermanas de Lía y Marta, que simbolizan la vida activa) es, a veces, comparada por San Gregorio a una montaña, como término de la ascensión ascética; a una tumba a causa de los renunciamentos que exige. La denomina también *reposo* o *silencio*, porque es más bien recibida que producida. Es, en efecto, una percepción del Espíritu Santo, una *percepción experimental de Dios* producida por el Espíritu Santo, que, por otra parte, se presenta bajo las formas más diversas. San Gregorio la considera, sobre todo, como una sabiduría sobrenatural, o como una suerte de intelección de Dios, gracias a una luz que se lo revela, que se lo hace ver o entender en cierto modo, en cuanto es posible verlo o entenderlo acá en la tierra.

Es notable, en efecto, que San Gregorio, que ha exaltado tanto la contemplación y que ha descrito sus formas más elevadas—no, ciertamente, de una manera metódica, pero sí en términos que suponen la experiencia de los dones más sublimes—se muestre, por otra parte, tan cuidadoso en señalar los límites de estos dones en la vida presente. Nunca es la esencia divina en sí misma lo que se percibe en la contemplación: el alma tiene siempre conciencia de que no ve la verdad tal como es en sí misma, y esto constituye ya una gran luz. La visión contemplativa es la visión de un Dios lejano, una visión en la noche, porque, «mientras vivan acá en la tierra, los santos no ven los misterios de la naturaleza divina más que a través de alguna imagen». San Gregorio la compara también a una palabra, o más bien, a causa de lo que tiene

³² Hay que situarse en este punto de vista para apreciar con justicia a San Gregorio. Su exégesis es con frecuencia fantasista, y las acomodaciones que hace de la Sagrada Escritura se resienten no pocas veces de esto mismo. Pero, si consideramos sus obras, no desde el punto de vista estrictamente exegético, sino como catequesis morales o elevaciones místicas, tienen sin duda un gran valor. Son verdaderas «meditaciones contemplativas».

de indistinto, a un *soplo*, ligero o violento, o a un *murmurio* (*susurrum*), para indicar de qué manera «Dios se insinúa secretamente en nosotros, cómo llega hasta el oído del espíritu». La verdadera contemplación es la del cielo. En esta vida sólo puede saborearse un preludio de la misma (*sola initia*). Por lo demás, la gracia de la contemplación es por sí misma muy breve y a veces no dura más que un instante. Esto quiere decir que San Gregorio se fija, más bien que en la vida contemplativa como estado, en la gracia que la produce, que es un elemento transitorio esencialmente sobrenatural e infuso.

Los efectos que esta contemplación produce son admirables: una *humildad* profunda, porque el conocimiento de Dios engendra el verdadero conocimiento de sí mismo; una profunda *compunción*, que desembaraza al alma de sí misma para arrojarla en brazos de Dios; una *paz* imperturbable y una *alegría* celestial; una *caridad* renovada y particularmente ardiente en la *búsqueda de Dios*: porque «somos arrastrados hacia los bienes superiores cuando el Espíritu nos toca con su soplo»; y «con el amor de la celeste patria, que El inflama, se imprime en el corazón como la huella del paso de Dios».

Este amor de la patria celeste, avivado por la contemplación, da a la palabra del *predicador* una eficacia casi fulgurante, tanto mayor cuanto su inteligencia participa más a fondo en la luz divina de la sabiduría. Así, la contemplación, por breve que sea, se prolonga largamente en sus efectos; y, en los santos, la acción misma—además de beneficiarse de las gracias ya recibidas—continúa siendo, indeficientemente, una *búsqueda de Dios*. La vida activa se funde así con la vida contemplativa: «andan juntas Marta y María», como dirá Santa Teresa.

En principio, según San Gregorio, ningún estado ni ningún fiel está excluido de la contemplación ³³, aunque sean pocos los que de hecho la reciben ³⁴, sobre todo porque hay espíritus inquietos que deben pacificarse previamente por los ejercicios ascéticos, sin los cuales jamás sobrepasarán la vida activa para entrar en la contemplativa ³⁵.

c) DOCTRINA PASTORAL.—La mística de San Gregorio conduce a la pastoral. Quiere que todo predicador sea un contemplativo; pero, por otra parte, exige que los contemplativos se entreguen también a la vida activa, entendida no solamente en el sentido de la práctica de las virtudes en general, sino también en el de la *acción pastoral* cuando sean llamados a ella y tengan, por otra parte, las cualidades necesarias. En el libro primero de su *Pastoral* hay un capítulo severo contra los que se resisten a este llamamiento:

«Muchos, dotados incluso de cualidades superiores, sólo gustan de la vida contemplativa, aman el retiro y quieren sepultarse en la soledad, rehusan-

³³ Cf. *In Ezech.* 1,2,6,19.

³⁴ Cf. *Morales* 5,20.

³⁵ Cf. *Morales* 6,57-59.

do servir al prójimo anunciándole la verdad. Si echamos una mirada severa sobre su conducta, la encontraremos, sin duda alguna, tanto más criminal cuanto mayor sea el bien que hubieran podido hacer³⁶.

La acción pastoral, por consiguiente, forma parte, al menos para algunos, de esta plena vida activa que Dios espera de los perfectos.

Más y mejor que ningún otro de los doctores antiguos, ha expuesto San Gregorio las reglas de la acción pastoral. Habla sin cesar en los *Morales*, en su amplísima correspondencia³⁷ y en sus *Homilias*; y trata expresamente de ello en su *Pastoral*. Sin embargo, hay que observar que, aun en esta obra, más que una exposición científica o una iniciación técnica al ministerio, proporciona una dirección moral o espiritual. No desciende jamás a la casuística, ni entra en detalles de aplicación. Es un manual que contiene, en estilo sencillo y voluntariamente sentencioso, una larga efusión de ideas fecundas, confiadas a la inteligencia del lector para que las desarrolle y aproveche por sí mismo.

Lo que preocupa, sobre todo, a San Gregorio son las *condiciones morales* requeridas para el sacerdocio. Exige la *ciencia*, sin duda alguna. Al comienzo de la *Pastoral* (I 1), declara que el gobierno de las almas es un arte, la más sublime de las artes, y sería gran temeridad asumir sus responsabilidades sin las suficientes aptitudes. Pero en seguida se dedica a describir las *virtudes* que deben adornar el alma del sacerdote (I 2-4), consagrándoles la mayor parte del libro primero. Clama contra los que se retraen del sacerdocio por pusilanimidad, no por humildad. Es más severo todavía contra los que lo buscan no por celo pastoral, sino por ambición, con una segunda intención de amor propio. Esta santidad personal del sacerdote, tan bien descrita en el libro primero de la *Pastoral*, es recomendada todavía con insistencia en el libro segundo, en el que San Gregorio señala ante todo la *vida interior* como medio de conservarla y acrecentarla. Sin embargo, en este libro segundo se ocupa especialmente de regular la conducta del sacerdote en su trato con las almas. San Gregorio recomienda la *circunspección* tanto en el silencio como en la palabra, la *afabilidad* con los buenos y la *firmeza* con los que deben ser reprendidos, virtudes que deben ir unidas a una gran *modestia*. Quiere que el sacerdote, sin buscar complacer a los hombres, sepa, no obstante, hacerse amar, para atraerlos más eficazmente hacia la verdad; y le enseña a usar de la corrección, a veces con dulzura, a veces con severidad, pero siempre con sabiduría y discernimiento.

De todas las funciones sacerdotales, es la *predicación* la que atrae preferentemente la atención de San Gregorio. A ella consagra todo el tercer libro de su *Pastoral*, que comprende, él solo, las dos terceras partes de la obra entera. Pero todos sus consejos los reduce a esta ley fundamental: *adaptarse* a la situación y al carácter propio de las personas con quienes trata, con el fin

³⁶ Cf. *Pastoral* I 5.

³⁷ En el *Registrum epistolarum lateranense* se conservan todavía hoy 848 cartas, clasificadas en 14 libros, y sólo comprenden una pequeña parte de la colección primitiva, debida a la iniciativa del propio San Gregorio. Muchas de esas cartas están dirigidas a San Leandro de Sevilla, con el que San Gregorio mantenía gran amistad.

de ganarlas todas para Jesucristo, a imitación del gran Apóstol de las gentes (1 Cor 9,19-22).

En cambio, San Gregorio apenas habla en su *Pastoral* de las leyes de la elocuencia cristiana. Pero habla largamente de ellas en los *Morales*, principalmente en los libros treinta y treinta y uno. En ellos pone todavía de relieve las condiciones morales requeridas para el digno y fructuoso desempeño del ministerio de la palabra, y la que recomienda con más insistencia es la necesidad de la oración y de la contemplación. Este rasgo, tan frecuentemente recordado, prueba una vez más con qué profundidad de vida interior se alimentaba la prodigiosa actividad de este gran papa, que fue un verdadero jefe y un eminente moralista.

CAPÍTULO 3 SAN AGUSTIN

La figura colosal de San Agustín requiere capítulo aparte y exclusivo. Es, sin disputa, el más grande de los Santos Padres de la Iglesia católica y comparte con Santo Tomás de Aquino el primer puesto entre los teólogos católicos de todos los tiempos.

«Antes de Santo Tomás—escribe conforme a esto un autor contemporáneo¹—San Agustín era el *Magister*, la autoridad máxima entre los teólogos. Después de Santo Tomás, casi al final de la Edad Media, el magisterio es compartido. A ambos santos se les considera—bajo diferentes aspectos, desde luego—como las dos antorchas que iluminan a los escritores de la teología ascética y mística.

San Agustín cristianizó a Plotino, y Santo Tomás, a Aristóteles. Los dos enriquecieron a la Iglesia con todo lo aprovechable de los sistemas filosóficos de la vieja Grecia: el neoplatonismo y el aristotelismo. San Agustín tiene la ventaja sobre Santo Tomás de que ejerció sobre éste una notable influencia en todo lo referente al tratado *De gratia*, hasta el extremo de que a Santo Tomás se le llamó en algún tiempo el *Augustinus contractus*».

Imposible recoger aquí, ni siquiera en resumen, la enorme aportación agustiniana a la teología católica. Hemos de limitarnos a recoger tan sólo los puntos fundamentales que interesan más de cerca a la espiritualidad, objeto único de nuestra obra. Pero antes recordemos brevemente los episodios más importantes y dramáticos de su intensa y agitada vida. San Agustín fue un hombre fuera de serie, tanto en su vida como en sus magistrales escritos².

¹ MOLINER, *Historia de la espiritualidad* (Burgos 1971) p.57.

² Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p.599ss; GRAEF, *Historia de la mística* (Barcelona 1970) p.132ss.

1. Nota biográfica

Nació San Agustín en Tagaste (Africa), el 13 de noviembre del año 354, en el seno de una familia de mediana condición. Su padre, Patricio, era miembro de la curia municipal y recibió el bautismo poco antes de morir, en 371. Su madre, Santa Mónica, era cristiana ferviente y ejerció sobre Agustín una influencia decisiva. De su familia sabemos todavía que tuvo un hermano, Navigio, padre de dos religiosas del convento que dirigía, cerca de Hipona, una hermana de Agustín cuyo nombre ignoramos.

Agustín fue inscrito desde su infancia en el catecumenado católico por su madre, que tomó sobre sí la tarea de instruirle en los elementos de la religión. De esta educación maternal guardó siempre la impresión de que Cristo es el único instrumento de salvación. Habiendo caído gravemente enfermo, pidió el bautismo; pero convaleció muy pronto y su madre prefirió diferir para más tarde el bautismo, cosa que Agustín lamenta profundamente en sus admirables *Confesiones*³.

Después de frecuentar las escuelas elementales en Tagaste, a los once años pasó a estudiar en Madaura, donde permaneció cuatro años (del 365 al 369). Pasó todo su año dieciséis en Tagaste, en la ociosidad, y allí sintió con fuerza el despertar de sus pasiones juveniles. Al año siguiente pasó a estudiar a Cartago, donde completó sus estudios durante cuatro años (370-374). Se entregó con ardor a la sensualidad y tomó una amante, cuyo nombre se ignora, que pronto le dio un hijo, Adeodato, muerto a los dieciocho años, en 390. Agustín permaneció unido a ella unos trece años.

Durante esta época estudió filosofía y retórica, especialmente a Cicerón, cuyo estilo brillante encontró mucho más adecuado a su gusto que la excesiva simplicidad de las Sagradas Escrituras. Se unió a la secta filosófica de los maniqueos y despreciaba la religión de su madre considerándola como «leyendas de viejas».

Al volver Agustín a Tagaste, hacia los veinte años de edad, para enseñar las artes liberales, su madre no quiso recibirle en casa, sin duda por su vida licenciosa y por sus ideas heterodoxas; pero continuó luchando por la conversión de su hijo con la oración y las lágrimas, hasta obtener de un obispo aquella emocionante profecía: «Es imposible que perezca el hijo de tantas lágrimas»⁴.

³ Cf. *Confesiones* 1,11.

⁴ Cf. *Confesiones* 3,12.

Al año siguiente Agustín se trasladó otra vez a Cartago, donde enseñó retórica durante ocho años (del 375 al 383). Después se trasladó a Roma (383) con su amante y su hijo Adeodato. Durante esta época ya se había separado del maniqueísmo y había vuelto a la filosofía griega, especialmente a Platón. Al año siguiente fue nombrado profesor de retórica en Milán, de donde era obispo San Ambrosio. Mónica se había trasladado a Italia siguiendo a su hijo; y después de haber conseguido que se separara de su amante intentó convencerle que contrajera matrimonio con una muchacha muy joven, para lo que tenía que esperar por lo menos dos años. Este tiempo le pareció demasiado a Agustín y tomó otra amante, aunque no sin remordimiento de conciencia. Pues había comenzado a asistir a los sermones de San Ambrosio y en ellos encontraba una respuesta a sus problemas. Leyó a San Pablo; y Simpliciano—un sacerdote que también se interesaba por el neoplatonismo—le habló de la conversión de un famoso retórico como él, Mario Victoriano, que hacía poco había abandonado su carrera para abrazar el cristianismo. Agustín comenzó a inquietarse cada vez más. En lo más agudo de su lucha interior un amigo le habló de la vida ascética de San Antonio y de los demás padres del desierto y le informó de que hasta en la misma ciudad de Milán había muchas vírgenes y viudas que vivían en perfecta castidad. ¿No podría hacer él lo que hacían tantos otros? ¿Acaso no vivían de tal modo sostenidos por la gracia de Dios? ¿Quién le impedía obtenerla también para sí? Pero escuchaba también las voces de sus propias pasiones que le susurraban al oído: «¿Nos vas a abandonar para siempre?; ¿cómo vas a poder vivir sin nosotras?»

En medio de esta lucha dramática tuvo lugar la escena del huerto, en la que la lectura de un famoso pasaje de San Pablo le abrió del todo los ojos a la luz de la fe y se produjo la conversión total y definitiva⁵. Tenía Agustín treinta y dos años de edad.

Poco después se trasladó a Casiciaco, cerca de Milán, donde pasó algunos meses—desde octubre del 386 hasta marzo del 387—entregado a la meditación y preparándose para el bautismo, que recibió de manos de San Ambrosio el sábado santo del 387, en compañía de su hijo Adeodato y de su amigo Alipio. En otoño del mismo año tuvo lugar la emocionante escena del coloquio con su madre Santa Mónica en la ventana de su casa de Ostia Tiberina, junto al mar, en la que, hablando de la felicidad del cielo, tuvieron ambos una experiencia

⁵ Cf. *Confesiones* 8,12.

mística sublime⁶. Cinco días después cayó enferma Santa Mónica, y murió a los cincuenta y seis años de su edad, feliz y dichosa de ver a su hijo Agustín convertido en un perfecto cristiano. Son de un dramatismo sobrecogedor los capítulos de las *Confesiones* donde relata San Agustín la enfermedad y muerte de su santa madre⁷.

Vuelto Agustín a Tagaste al final del 388, vendió todos sus bienes, distribuyó el dinero a los pobres y, en una de sus propiedades enajenadas, fundó un monasterio. Llamado al sacerdocio por sorpresa, en Hipona, al principio del 391, se consoló de la pérdida de la soledad por la creación de un nuevo convento en las dependencias de la iglesia. El obispo Valerio le confió el ministerio de la predicación, que alternó con otros muchos quehaceres, sobre todo con la refutación de los maniqueos. En 395 Valerio le nombró su coadjutor, y al año siguiente, a su muerte, Agustín fue nombrado obispo de Hipona a los cuarenta y dos años de edad.

Imposible seguir relatando la increíble actividad que desplegó el nuevo obispo hasta su muerte, sobre todo en sus luchas contra el maniqueísmo, el donatismo, el pelagianismo y semipelagianismo y la controversia con Juliano de Eclán.

San Agustín murió el 28 de agosto del año 430, en la ciudad de Hipona, sitiada desde hacía tres meses por los feroces vándalos. Cuando sintió acercarse su fin, pidió que le dejaran solo, rehusando toda visita inútil. Así pasó los diez últimos días de su vida en el mayor recogimiento, orando sin intermisión. El hundimiento del imperio que sostenía todo el orden social debió de avivar en él el deseo de la vida eterna (*vita incommutabilis*), que era desde hacía tanto tiempo el todo de su alma. Su cuerpo, trasladado a Cerdeña en tiempo de San Fulgencio, fue llevado a Pavia en el siglo VIII por orden del rey de los lombardos, donde se venera todavía hoy su tumba en la iglesia de San Pedro.

2. Doctrina espiritual de San Agustín

Como hemos indicado más arriba, vamos a recoger aquí únicamente algunos de los aspectos más importantes y fundamentales de la espiritualidad de San Agustín. Una síntesis completa y exhaustiva rebasaría en absoluto el marco de nuestra obra⁸.

⁶ Cf. *Confesiones* 9,10.

⁷ Cf. *Confesiones* 9,11-13.

⁸ Cf. POURRAT, *La spiritualité chrétienne* vol.1 p.280ss, cuya doctrina recogemos a trechos literalmente.

1. Importancia y necesidad de la gracia

Acaso el principio fundamental que constituye la base y el soporte de toda la espiritualidad agustiniana sea la importancia y necesidad imprescindible de la gracia de Dios para todo acto meritorio y saludable en orden a la vida eterna.

En directa oposición a las torcidas enseñanzas de Pelagio, contra las que luchó incansablemente hasta obtener su expresa condenación por el magisterio infalible de la Iglesia ⁹, San Agustín enseñó siempre la absoluta ineficacia de las fuerzas naturales para realizar el menor acto meritorio en orden a la vida eterna. Las fuerzas naturales, por mucho que se perfeccionen, jamás podrán realizar por sí solas el menor acto sobrenatural. Para ello es absolutamente indispensable la moción de la gracia divina, sin la cual no podemos hacer nada; pero el hombre que quiere cumplir la ley de Dios obtiene por la oración la gracia *con la cual lo puede todo*. Siempre está en su mano el poder de orar, y la oración le obtiene el poder de obrar. Precisamente con el recurso a la oración para obtener la gracia se ejerce principalmente el ejercicio del libre albedrío del hombre.

El recurso a Dios constituye, pues, el único medio de curar esta debilidad congénita que sufrimos a consecuencia del pecado original. Nuestra condición de hombres caídos e impotentes nos revela la necesidad que tenemos en cada instante del socorro de Dios y nos impulsa a orar. El mismo San Agustín escribe en las *Confesiones*:

«Toda mi esperanza estriba únicamente en vuestra grandísima misericordia. ¡Dadme lo que mandáis, y mandad lo que queráis!... ¿Mandáis continencia? ¡Dad lo que mandáis, y mandad lo que queráis!» (10,29).

Esta oración, en perfecta conformidad con la teología agustiniana, choca con la orgullosa presunción de Pelagio. «Si Dios impone la castidad al hombre—decía el famoso heresiarca—es porque el hombre es capaz de guardarla por sus propias fuerzas: de lo contrario, Dios mandaría lo imposible». A lo que responde San Agustín:

«Dios manda la castidad y da la castidad. La manda por su ley y la da por su gracia; la manda por la letra y la da por el Espíritu. Porque la ley sin la gracia multiplica los pecados, y la letra sin el Espíritu mata (2 Cor 3,5-6). Dios manda a fin de que, esforzándonos en cumplir sus mandamientos y fatigados de nuestra impotencia, aprendamos a pedir los auxilios de la gracia. Si nosotros hacemos algún bien, quiere que sepamos darle las gracias por

⁹ La doctrina pelagiana fue condenada por el concilio XVI de Cartago (año 418), confirmado por el papa San Zósimo (cf. D 10158).

habernos ayudado... ¿Y quién osará decir que el libre albedrío ha sido aniquilado por haber sido ayudado?... Aquel personaje del que hablan nuestros santos libros (Sab 8,21), que sabía que no podía ser casto sin un don divino, se dirigió al Señor para pedirle ese don. Invocó al Señor voluntariamente, porque lo quería así: no hubiera orado si no hubiera querido. Pero si no hubiera implorado el auxilio de Dios, ¿cuál hubiera sido la fuerza de su voluntad?¹⁰

San Agustín mantiene así al hombre en una dependencia absoluta con relación a Dios. La salud se obra por la gracia, y ésta se obtiene por la oración. Somos indigentes. Es preciso que sin cesar llamemos a las puertas del cielo para pedir lo que nos falta. Y nuestras peticiones hemos de dirigirlas a Dios humildemente, porque la humildad acompañando a la oración obtiene el auxilio celeste. La ciencia orgullosa, el corazón presuntuoso, apartan, por el contrario, de nosotros los efectos de la benevolencia divina¹¹.

El sentimiento de nuestra impotencia con relación al bien nos obliga todavía a recurrir a Cristo. Somos débiles, son grandes nuestras enfermedades. Busquemos, pues, al Salvador, a aquel que ha venido a curarnos y que, curándonos, nos hace capaces de lo que no hubiera podido hacer nuestra debilidad y flaqueza¹². En la espiritualidad agustiniana, la persona adorable de Cristo, su mediación, su obra redentora y santificadora, ocupan un papel preponderante y absolutamente indispensable.

Esta doctrina sobre la debilidad humana y la necesidad del socorro divino la encontraba confirmada Agustín en su propia experiencia. Había vivido largo tiempo sumergido en el vicio y había sido sacado de él por la mano divina, que le hizo en cierto modo violencia. Había gemido larga y dolorosamente sobre la flaqueza y vacilaciones de su voluntad, que no podía resolverse a romper las cadenas que le ataban al mal. Sabía, pues, perfectamente que para no pecar es preciso que Dios nos dé el querer y el poder (Flp 2,13). ¡Con qué humildad, con qué confianza y con qué gratitud hacia la bondad y misericordia de Dios reconoce Agustín la obra divina en su propia maravillosa conversión! He aquí sus propias palabras¹³:

«¡Oh Señor! Siervo vuestro soy; yo siervo vuestro e hijo de vuestra esclava. Rompiste mis cadenas: os sacrificaré sacrificio de alabanza (Sal 115,16-17). Alábeos mi corazón y mi lengua; y todos mis huesos digan: Señor, ¿quién hay semejante a vos? (Sal 34,10). Díganlo; y respondedme vos y decid a mi alma: Yo soy tu salud (Sal 34,3).

«¿Quién soy yo? ¿Y cuál soy yo? ¿Qué maldad faltó a mis obras; y si no a las obras, a mis palabras; y si no a las palabras, a mi voluntad? Mas vos, Señor, bueno y misericordioso, pusisteis los ojos en la profundidad de mi

¹⁰ Epist. 157,9-10. Cf. *De spiritu et littera* n.22.

¹¹ Epist. 157,5.

¹² Epist. 145,3.

¹³ *Confesiones* 9,1.

muerte, y con vuestra mano derecha agotasteis el abismo de podredumbre del fondo de mi corazón. Todo el negocio estaba en no querer yo lo que quería y en querer lo que vos queríais. Pero ¿dónde estaba por espacio de tantos años mi libre albedrío, y de qué bajo y profundo arcano fue evocado en un momento para que yo sujetase mi cuello a vuestro yugo suave y mis hombros a vuestra carga ligera (Mt 11,30), oh Cristo Jesús, ayudador mío y redentor mío! (Sal 18,15).

«¡Qué suave se me hizo de repente carecer de las suavidades de aquellas frivolidades! Ya gustaba tanto dejarlas cuanto antes temía perderlas. Porque vos las echabais de mí, ¡oh verdadera y suprema suavidad!; las echabais y, en su lugar, entrabais vos, más dulce que todo deleite, pero no a la carne y sangre; más claro que toda luz, pero más íntimo que todo secreto; más sublime que todo honor, pero no para los que son sublimes en sus ojos.

«Libre estaba ya mi alma de los mordaces cuidados de ambicionar, de ganar dinero, de revolcarse y rascarse la sarna de la lascivia. Y gorjeaba con vos, ¡claridad mía, riqueza mía, salud mía, Señor y Dios mío!»

Resultan, pues, inexcusables los que descuidan sus deberes y se irritan de ser reprendidos bajo el pretexto de que les falta la gracia para cumplirlos. Si la pidiesen con fe, la obtendrían sin duda alguna. Y si la piden y no la obtienen, es porque piden mal, o sea sin las debidas condiciones para ser escuchados ¹⁴.

En resumen: el hombre no puede nada sin la gracia. Depende absolutamente de Dios, a quien debe orar, y de Cristo, su Salvador, en quien debe confiar. La concupiscencia pone al cristiano en un estado de lucha incesante del que no puede salir vencedor sino por la mortificación constante de sus pasiones. Las penalidades de la vida presente le ofrecen continuas ocasiones de sufrir, expiar y merecer.

2. La perfección cristiana y la caridad

Sobre los severos principios que acabamos de recordar edifica San Agustín una gran obra de amor, que es una magnífica glorificación de la caridad. Uno de los curiosos contrastes de este espíritu tan rico consiste en haber expuesto con rigor los derechos inexorables de la justicia de Dios y, al mismo tiempo, haber sabido describir en términos emocionantes los encantos del amor divino.

La iconografía cristiana representa con frecuencia a San Agustín con un corazón en la mano, para recordarnos que es el gran doctor de la caridad. Nadie ha hablado mejor que él de esta incomparable virtud. Todos sus escritos están embalsamados por el perfume del amor a Dios. Cuando se leen, no solamente se queda uno sobrecogido de admiración por la poderosa penetración de su inteligencia, sino también seducido por los sentimientos de amor y las efusiones de ternura que se escapan de su corazón ardiente cuando habla de Dios o de las obras divinas. El santo doctor es, a la vez, luz y calor, idea y sentimiento. Esta característica del genio de Agustín explica perfectamente que su espiritualidad se refiera enteramente a la caridad.

¹⁴ *De correptione et gratia* 4-5; *De dono perseverantiae* 3.

La perfección cristiana, como vamos a ver, consiste en el pleno desarrollo de la virtud de la caridad. La marcha hacia esta perfección, que requiere la mortificación de los deseos desordenados, la práctica de las virtudes y la oración, se realiza por la caridad. Y el progreso del alma en la perfección se mide por el progreso de la caridad en la propia alma.

a) PERFECCIÓN ABSOLUTA Y RELATIVA.—La perfección cristiana es la justicia o santidad perfecta, y la santidad es perfecta cuando la caridad lo es también: *Caritas perfecta, perfecta iustitia est* ¹⁵.

La perfecta justicia consiste en la observancia de los preceptos divinos de manera tan completa y rigurosa que todo pecado, aun el más ligero, sea siempre absolutamente evitado. Pero es la caridad la que nos lleva a respetar los mandamientos divinos. Cuando se ama a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas, se vive totalmente en el bien, puesto que se ama soberanamente todo aquello que Dios prescribe, sin contravenirlo jamás ¹⁶.

La perfección absoluta consiste, pues, en haber progresado tanto en la caridad que no se cometa ya ningún pecado por pequeño que sea. ¿Es posible llegar a este estado?

Los pelagianos enseñaban con ardor que el cristiano puede y debe llegar a esta perfección suprema. Un buen número de monjes orientales se esforzaban también en realizar en ellos esta perfección, a la que pensaban llegar con la ayuda de Dios.

San Agustín es mucho más reservado. Declara que tal grado de perfección puede alcanzarse considerando las cosas en pura teoría. Pero, en la práctica, de hecho, nadie ha podido conseguirlo, a excepción de Jesús y de su madre María. Porque para poder alcanzar esa perfección absoluta sería menester que fuésemos curados de nuestra debilidad nativa, causa de tantos desfallecimientos cotidianos: «Pero no seremos plenamente curados hasta que seamos perfeccionados en la caridad... y no seremos perfeccionados en ella hasta que veamos a Dios tal cual es (1 Jn 3,2). Nada podrá añadirse a nuestra caridad, efectivamente, cuando nuestra fe se haya convertido en visión» ¹⁷.

Mientras permanezcamos en la tierra, la caridad puede progresar siempre en nosotros. Si no es más perfecta en cada uno de nosotros, es precisamente por culpa nuestra; y ésta es la razón por la que cometemos tan frecuentemente pecados ligeros que podrían ser evitados. Sin embargo, no hay que esperar acá en la tierra una pacificación tan completa de la carne que suprima esta multitud de pequeñas tentaciones a las que damos algún consentimiento ¹⁸.

La perfección que puede alcanzar el cristiano es, por consiguiente, una perfección relativa. Consiste en tender sin cesar,

¹⁵ De natura et gratia c.70 n.84.

¹⁶ De peccat. merit. et remiss. 2 c.13 n.18-20; De moribus Eccl. 1 c.25 n.46; Epist. 167,11.

¹⁷ De perfect. iust. hominis c.3.

¹⁸ Retractat. I 19; De spiritu et littera n.65.

sin cansarse ni detenerse jamás, hacia la perfección absoluta. Esta constituye un ideal que es preciso perseguir tanto más infatigablemente cuanto que no puede ser alcanzado de hecho¹⁹. Esforzarse constantemente en realizar en sí esta plena y entera justicia que excluye todo pecado, por muy ligero que sea, tal es la vocación del cristiano ferviente. Todo aquel que desarrolla en sí la caridad en vistas a evitar habitualmente el pecado grave y a disminuir el número de las faltas ligeras, ha entrado en el camino de la perfección y se le puede llamar un cristiano perfecto²⁰. Es verdad que no llegará jamás al término de su carrera, pero que se aplique, no obstante, resueltamente a conseguirlo.

La perfección relativa, en la que debemos vivir, consiste en un *esfuerzo constante hacia lo mejor*, o sea hacia esa perfección de la caridad en la que ya no se puede más. Es como un viaje, una especie de navegación hacia nuestra patria, que es el cielo; una marcha hacia adelante, sin parar, una carrera hacia lo más perfecto, una ascensión hacia Dios. Estas expresiones agustinianas han llegado a ser clásicas en espiritualidad cristiana.

Si la perfección de nuestra vida espiritual no consiste en otra cosa que en el crecimiento en la justicia y en la caridad²¹, el progreso será su ley esencial. San Agustín insiste fuertemente en este punto capital de su espiritualidad.

Es preciso avanzar siempre, sin pararse jamás. Cuando se ama, se progresa, y cuanto más se ama, más se progresa, porque la caridad es activa: no puede permanecer ociosa (*ipsa dilectio vacare non potest*)²². Por lo mismo, detenerse es retroceder; retardarse para contemplar el camino recorrido es perder su ardor en la búsqueda de lo mejor, es cesar de amar verdaderamente. Hacer siempre lo mejor, adelantar siempre, progresar siempre: tal será la divisa de la perfección²³.

El que quiera asegurar este progreso ininterrumpido hará bien en no estar jamás contento de sí mismo: «Permanece siempre descontento de tu estado si quieres llegar a un estado más perfecto. Porque desde el momento en que te complaces en ti mismo cesas de progresar. Si dices: es suficiente, he llegado a la perfección, lo habrás perdido todo»²⁴. Porque «es propio de la perfección hacernos reconocer que somos imperfectos»²⁵. El cristiano que se conoce bien, está disgustado de sí mismo, se humilla y se desprecia. El conocimiento sincero de sí mismo es muy útil para avanzar en la perfección. Nada entorpece tanto la marcha hacia lo mejor como el orgullo, y nada la ayuda tanto como la humildad. Es preciso, pues, poner esta virtud como fundamento del edificio espiritual. Si queremos elevar muy alto este edificio en nosotros, es necesario, ante todo, cavar profundamente en nuestras almas

¹⁹ De peccat. merit. et remiss. 2 c.15 n.22; De perfect. iust. hominis c.20-21; De natura et gratia n.82.

²⁰ De perfect. iust. hominis n.20; De doctrina christ. I 10; De natura et gratia n.15.

²¹ Enarr. in psal. 83 n.10: «Quanto ergo plus amaveris, tanto plus ascendes».

²² Enarr. in psal. 31,5; 85,6; 83,10; 126,1-2.

²³ Sermo 169 n.18.

²⁴ Sermo 169 n.18.

²⁵ Sermo 170 n.8. Cf. De spiritu et littera n.64.

los fundamentos de la humildad²⁶. Todo el que tiende a la perfección se esfuerza en unirse a Dios lo más posible; pero la humildad y la caridad son las dos virtudes que más nos acercan a Dios.

b) EL RECTO USO DE LAS CRIATURAS.—La caridad, que constituye la perfección, sitúa a nuestra alma en una actitud determinada con relación a Dios y a las criaturas. San Agustín ha analizado muy bien esta actitud y ha formulado principios muy importantes sobre el uso que el cristiano debe hacer de las criaturas.

La caridad, según el santo doctor, es el movimiento del alma hacia Dios y hacia el prójimo. Hacia Dios, a fin de gozar de Él por Él mismo; hacia el prójimo, a fin de gozar de él a causa de Dios y en la medida en que Dios lo permite. Se opone a la concupiscencia, que es el movimiento del alma hacia ella misma o hacia el prójimo y las cosas corporales, a fin de gozar *por ellos mismos* de una manera desordenada²⁷.

Esta doctrina se aclara y precisa con la famosa distinción que establece San Agustín entre gozar (*frui*) y usar (*uti*). Se goza de una cosa—dice—cuando se la ama, nos apegamos a ella y nos deleitamos *por ella misma*, poniéndola como fin de toda nuestra felicidad. Y *usamos* de ella cuando nos servimos de ella *como de un medio* para alcanzar aquello de que queremos gozar²⁸.

Ahora bien: debemos gozar únicamente de Dios, y debemos solamente *usar* de las criaturas. Somos como viajeros que nos encaminamos hacia la patria celestial, que constituye el solo objeto de nuestros legítimos goces. Durante nuestro viaje acá en la tierra, las criaturas son puestas a nuestro uso como la nave que transporta al navegante de un continente al otro. ¿Qué pensaríamos de un viajero insensato que se olvidase de la patria a donde se encamina para aficionarse únicamente a los medios de transporte que utiliza?²⁹ Usemos, pues, de las criaturas, pero solamente en la medida necesaria: no pongamos jamás en ellas nuestra dicha y felicidad. No debemos gozar más que de Dios sólo, porque únicamente El es nuestro fin y nuestra soberana felicidad³⁰.

La verdadera caridad—el amor gratuito y casto, como lo llama San Agustín—exige que amemos a Dios *por El mismo*, a causa de su bondad intrínseca, y que tendamos a El como al solo objeto legítimo de nuestros goces. No amaría a Dios pura y castamente (*pure et caste*) quien fuera a El para recibir

²⁶ Sermo 69 n.2.

²⁷ De doctrina christiana III 16.

²⁸ De doctrina christiana I n.3; 36-37.

²⁹ De doctrina christiana I n.4. Cf. De civitate Dei IX 25.

³⁰ Sermo 177 n.8.

bienes temporales. Su amor sería interesado y no sería a Dios a quien amaría en realidad. La sola recompensa que debemos desear al amar a Dios es el mismo Dios, a quien veremos cara a cara, tal cual es (1 Jn 3,2) ³¹.

El amor puro, desinteresado, según San Agustín, no excluye jamás la perspectiva de la recompensa eterna. Es un amor purificado, en cuanto es posible, de los deseos puramente terrestres, pero que espera gozar de Dios un día en el cielo. Bossuet pudo, pues, oponer la doctrina agustiniana a los sueños quietistas del amor puro habitual.

La caridad no solamente nos aparta de la búsqueda desordenada de las criaturas, sino que nos asegura una cierta posesión de Dios desde ahora mismo. No se puede amar a Dios sin poseerle de algún modo en sí mismo ³². Nuestra felicidad consiste en poseer a Dios acá en la tierra por la caridad, y más tarde en el cielo por la visión beatífica. Cuanto más amemos a Dios presente, más le poseemos, más perfectos y más felices somos.

Existe, en efecto, un lazo estrechísimo entre la perfección moral del hombre y su felicidad. Este lazo había sido ya recalcado por la filosofía platónica. San Agustín enseña, a su vez, que lo que hace al hombre bueno le hace también necesariamente feliz: *Inde necesse est ut fiat homo beatus unde fit bonus* ³³. Ni las riquezas, ni los honores, ni los otros bienes terrestres pueden proporcionarnos la felicidad, digan lo que quieran ciertos filósofos; porque, cuando se los posee, nos sentimos más torturados por el temor de perderlos que lo estábamos antes por el deseo de adquirirlos. La felicidad no puede provenir de la posesión de un bien que se nos puede arrebatar a pesar nuestro ³⁴. Por otra parte, *Dios nos ha hecho para El, y nuestro corazón está inquieto y desasosegado hasta que descansa en El* ³⁵. Amando a Dios, soberana bondad, nos hacemos mejores. El secreto de la felicidad está, pues, en avanzar sin cesar en la perfección desarrollando en nosotros la caridad sobrenatural.

3. Medios para alcanzar la perfección

Tender a la perfección es, pues, crecer en la caridad, en la búsqueda exclusiva de Dios, que constituye el verdadero amor y que nos hace felices. ¿Qué debemos hacer para progresar en este amor o, en otros términos, en qué consiste el trabajo al que debe entregarse el cristiano para llegar a ser perfecto?

³¹ Enarr. in psal. 72,32; 55,17; Sermo 137 n.10; De beata vita n.18.

³² Sermo 34 n.5.

³³ Epist. 130,3. Cf. De civitate Dei X 3.

³⁴ Epist. 130,3; 155,5-10; De moribus Eccl. 1 c.3.

³⁵ Confesiones 1,1: «Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te».

San Agustín recomienda al fiel en marcha hacia la perfección que dirija sus esfuerzos principalmente sobre estos tres puntos: castigar su cuerpo y reducirle a servidumbre, a fin de evitar el pecado y observar fácilmente la ley divina; practicar las virtudes cristianas, particularmente la caridad fraterna; y, finalmente, orar, en cuya palabra encierra todos los deberes de la piedad y el ejercicio «del santo amor»³⁶.

a) LA MORTIFICACIÓN CRISTIANA.—San Agustín no describe largamente las mortificaciones exteriores y las austeridades corporales. Lo que intenta principalmente hacer comprender es la necesidad de la mortificación interior, de la lucha de la voluntad ayudada por la gracia contra la propia carne. Mortificar la carne es no consentir a sus sugerencias, porque el simple consentimiento interior al placer malvado es suficiente para pecar y aumentar el vigor de nuestras pasiones. Sentir el aguijón del placer y resistirle es mortificarle; no sentirlo ya, es haberlo ya mortificado³⁷.

Esta resistencia del espíritu a la carne constituye el combate cristiano en el que tenemos a Dios por testigo. A medida que progresamos en la justicia, debemos refrenar más y más la concupiscencia en nosotros, a fin de disminuir el número de nuestras faltas. Porque cuanto más se avanza en la justicia y perfección, tanto más nos alejamos del pecado. San Agustín ha descrito admirablemente en su tratado *Sobre el combate cristiano*³⁸ esta lucha que cada uno debe librar contra la carne y contra sus dos cómplices: el mundo y el demonio.

En este combate contra la concupiscencia, el papel de la caridad es preponderante. Hay, ya lo hemos dicho, una oposición absoluta entre la concupiscencia y la caridad. Son dos amores contrarios y enemigos que tienden a destruirse el uno al otro: la caridad, que es el amor de Dios y del prójimo por Dios, y la concupiscencia, que es el amor del mundo y de las cosas terrestres. Son los dos amores que han fundado las dos ciudades de que habla San Agustín en su inmortal obra *La ciudad de Dios*: «El amor de sí mismo, llevado hasta el desprecio de Dios, ha fundado la ciudad terrestre; el amor de Dios, llevado hasta el desprecio de sí mismo, ha fundado la ciudad de Dios»³⁹. La oposición continua e irreductible de estos dos amores, comenzada después de la caída de los ángeles y reavivada sin cesar en el seno de la humanidad, explica la lucha incesante entre el bien y el mal que sufrimos todos acá en la tierra.

El hombre, celestial y terrestre a la vez, siente dolorosamente en sí la oposición de estos dos amores. No puede hacer triunfar al uno sin arruinando al otro, porque es inevitable que uno de los dos reine en él⁴⁰. Si no posee la caridad en su

³⁶ *De perfect. iust. hominis* 8,18-19.

³⁷ *Sermo* 156,9.

³⁸ *De agone christiano*: PL 40,283ss.

³⁹ *De civitate Dei* XIV 28. Cf. *De Genesi ad litteram* 11,14.

⁴⁰ *Enarr. in psal.* 18,15.

corazón, las pasiones ejercerán su tiránico imperio y, para librarse de la servidumbre del mal, es necesario que aprenda a amar la soberana bondad. El reino de la caridad no puede erigirse más que sobre las ruinas de la concupiscencia⁴¹. La caridad crece en nosotros en la misma medida en que disminuye la concupiscencia, e inversamente⁴². Ocurre lo mismo que con los dos platillos de la balanza. Cuando uno de los platillos se eleva, el otro desciende otro tanto; se arrebató a la concupiscencia el peso que se le da a la caridad. El amor a Dios nos eleva hacia El, oponiendo al atractivo de las cosas de la tierra el de los bienes eternos, que nos elevan a lo alto⁴³.

«Un cuerpo—escribe en sus *Confesiones*⁴⁴—tiende por su propio peso hacia su centro... El fuego se eleva, la piedra cae. Son arrastrados por su propio peso y se dirigen hacia su centro. El aceite sobre el que se derrama agua se eleva por encima del agua, y el agua que se derrama sobre el aceite se sumerge hasta el fondo. Son llevados por sus propios pesos, piden su lugar propio. Desordenados, están inquietos; cuando se ordenan, descansan. Mi peso es mi amor: allí donde me lleva, me dejo llevar («*Pondus meum, amor meus: eo feror quocumque feror*»). Con tu don nos abramos, Señor, y somos elevados hacia el cielo. Enardecidos, marchamos. Ascendemos con las ascensiones de nuestro corazón (Sal 83,6). Con tu fuego, con tu fuego tan dulce, Señor, nos abramos y avanzamos, porque ascendemos hacia la paz de Jerusalén».

Esta paz celestial hacia la que ascendemos es fruto de la obediencia al mismo tiempo que de la caridad. Esta paz es «la tranquilidad del orden» (*Pax omnium rerum tranquillitas ordinis*)⁴⁵. Cuando nuestras pasiones están sometidas a la razón y ésta a Dios, se establece el orden, hay paz. La obediencia de la carne es hija de la obediencia del espíritu. Si queremos que la carne nos obedezca, comencemos por obedecer a Dios. Cuando nuestra alma esté enteramente sometida a Dios, que es nuestro superior, merecerá dominar la carne, que es inferior a nosotros. Y de esta manera se establecerá el orden y se gozará de paz⁴⁶.

Esta obediencia, generadora de la paz y, en cierto sentido, madre y guardiana de las virtudes⁴⁷, es fácil para el que sabe amar. La caridad hace amar todo lo que es amable. Pero ¿qué cosa hay o puede haber más amable que la voluntad de Dios manifestada por sus mandamientos? Luego para hacer el bien es preciso amar a Dios. Los preceptos divinos serán observados con tanta mayor perfección cuanto más intenso sea nuestro amor⁴⁸. Por otra par-

⁴¹ *Enchiridion* n.32: «Minuitur autem cupiditas caritate crescentes».

⁴² *Enchiridion* n.32.

⁴³ *Enarr. in psal.* 122,1; 126,1.

⁴⁴ *Confesiones* 13,9-10.

⁴⁵ *De civitate Dei* XIX 13. Cf. *Enarr. in psal.* 83,10.

⁴⁶ *Enarr. in psal.* 143,6.

⁴⁷ *De civitate Dei* XIV 12. Cf. *De bono coniugali* n.30,32.

⁴⁸ *Enarr. in psal.* 31,5; 32,6; 79,13.

te, ¿no es cierto que el amor torna dulce y agradable lo que él inspira? ¿Y podremos encontrar difíciles los preceptos divinos si amamos de veras al Señor? Cuando se ama lo que se hace, la fatiga no existe; y, si existe, se ama la propia fatiga⁴⁹. Todo se hace fácil y agradable por el amor⁵⁰. El amor es verdaderamente el motor del alma, la mano por la que obra⁵¹.

Pero el amor no se contenta con observar los preceptos: se complace en ir más allá del deber. Para hacernos triunfar más plenamente de las rebeldías de la carne, nos impulsa a renunciar incluso al placer permitido. Este grado de perfección conviene en absoluto a los proficientes, que sienten en sí mismos una sed cada vez más grande de privaciones y sacrificios. Escuchar una hermosa voz, respirar un buen perfume, gozar de un bello y honesto espectáculo son cosas legítimas; pero privarse voluntariamente de ellas es seguir las inspiraciones de la caridad, ponerse más completamente al abrigo de los asaltos de la concupiscencia⁵².

Pero es, sobre todo, por la práctica de la continencia y de la virginidad como el amor consigue los más hermosos triunfos del espíritu sobre la carne⁵³. Estas dos virtudes sacian a la caridad de austeros y continuos renunciamentos, elevando al hombre por encima de los sentidos y haciéndole semejante a los ángeles. Elevan al hombre a un estado que ya no tiene nada de carnal y le harán brillar con un resplandor especial en la inmutabilidad bienaventurada⁵⁴.

b) LA PRÁCTICA DE LAS VIRTUDES.—La búsqueda de la perfección no exige solamente la mortificación de la carne; impone también la práctica de todas las virtudes cristianas, principalmente de las teologales, que ocupan entre ellas el primer puesto. El cristiano ferviente «vive de la fe, de la esperanza y de la caridad»⁵⁵. La fe y la esperanza preceden a la caridad, pues es imposible amar a Dios antes de creer y esperar en Él. Pero la caridad reacciona sobre ellas vivificándolas y perfeccionando sus actos. La fe y la esperanza, en efecto, no pueden conducirnos a la salvación si no están «informadas» por la caridad. Sólo aquel que ama está seguro de creer y esperar como es preciso⁵⁶.

En cuanto a las demás virtudes, puede decirse que todas son engendradas por la caridad, hasta el punto que San Agustín hace entrar la noción de la caridad en su definición de la virtud en general. La virtud—dice—consiste en amar lo que es verdaderamente amable, es decir, a Dios y al prójimo por

⁴⁹ *De bono viduitatis* n.26.

⁵⁰ *Sermo* 70,3; *De natura et gratia* n.83.

⁵¹ *Enarr.* in *psal.* 9,15.

⁵² *Sermo* 159,2-4.

⁵³ *De continentia* c.3.

⁵⁴ *De sancta virginitate* c.13.

⁵⁵ *Sermo* 170,8; *Enchiridion* 117,31.

⁵⁶ *Sermo* 90,8; *Enchiridion* 117,31. Cf. *In Ioan. tract.* 83,3.

Dios⁵⁷. Escoger bien lo que debe ser amado, permanecer vigilante y atento para que la astucia del demonio no nos desoriente, es practicar la *prudencia*. No dejárselo arrebatar por ninguna dificultad, por ninguna prueba, por ninguna adversidad, es ser *fuerte*. No preferir a él ningún placer, ninguna voluptuosidad terrestre, es practicar la *templanza*. No abandonarle jamás para ponerse al servicio del mal, es permanecer en la *justicia*⁵⁸. La caridad es, pues, como la clave de bóveda del edificio espiritual de las virtudes cardinales, la que mantiene su consistencia en todas sus partes. Suprimid la caridad y todo se derrumbará.

Los esfuerzos del cristiano para practicar las virtudes encontrarán en el amor a Cristo un enérgico estimulante. Se trata de imitar lo que se ama. Si amamos a Jesús, trataremos de parecernos a El, modelo incomparable de todas las virtudes⁵⁹. Cuando imitamos a Cristo, caminamos activamente hacia la perfección.

No podemos detenernos aquí en la exposición de la doctrina de San Agustín sobre cada una de las virtudes cristianas, pero es preciso recoger algunas de sus más bellas consideraciones en torno a la caridad fraterna.

En primer lugar, el amor al prójimo no se distingue esencialmente del amor a Dios. No forman en definitiva más que un solo y mismo amor. Amamos al prójimo con el mismo amor con que amamos a Dios⁶⁰. Formamos todos un mismo cuerpo, el Cuerpo místico de Cristo. No amar a los hermanos sería no amar el Cuerpo de Cristo, y no amar el Cuerpo de Cristo sería no amar al propio Cristo, que es su cabeza; y no amar a Cristo sería no amar a Dios, Padre de Cristo⁶¹. No es posible, pues, amar a Dios sin amar al prójimo. El amor a Dios y el amor al prójimo son un mismo don del Espíritu Santo, que nos hace cumplir dos preceptos.

Sin embargo, existe una perfecta jerarquía entre los dos objetos de la caridad. Hemos de amar a Dios en primer lugar y por razón de El mismo, y hemos de amar al prójimo en segundo lugar y por razón o a causa de Dios. A veces se llega incluso al amor a Dios por el amor al prójimo. Pero los dos amores son necesarios: son como los dos pies de que se sirve el cristiano para correr por el camino de la santidad⁶².

La caridad fraterna se manifiesta por el perdón de las injurias, el amor a los enemigos, la benevolencia, el soportarse mutuamente y, sobre todo, por la ayuda al prójimo en todas sus necesidades espirituales y materiales⁶³.

San Agustín practicó excelentemente esta caridad fraterna de la que hablaba tan elocuentemente. No podía soportar que delante de él fuera mancillada la reputación del prójimo. En el refectorio de su comunidad de Hipona,

⁵⁷ Epist. 155,13: «Virtus non est nisi diligere quod diligendum est».

⁵⁸ Epist. 155,13,16; De moribus Eccl. 1,25.

⁵⁹ Sermo 304 n.2.

⁶⁰ Sermo 265 n.9.

⁶¹ In epist. Ioan. ad Parthos tract.10 n.3.

⁶² Enarr. in psal. 33,10.

⁶³ Enarr. in psal. 143,7-9; 36,13; 31,5.

en cuya mesa recibía numerosos extraños, había hecho escribir con caracteres bien legibles esta advertencia: «El que se complazca en denigrar a los ausentes, sepa que no tiene lugar en esta mesa»⁶⁴. Con una paciencia incansable, una dulzura y una humildad que edificaban profundamente, soportó las vehemencias y las injurias de sus contradictores en las muy munerosas controversias que tuvo que sostener en defensa de la fe católica. Preocupado siempre en ser útil a los demás, le ocurrió varias veces tener que componer tratados enteros, a pesar de sus agobiantes ocupaciones, para responder a una cuestión que se le proponía en una carta. Su actividad literaria increíble no le impedía estar a la disposición de sus diocesanos, apaciguar las diferencias sobrevenidas entre ellos y aliviar con sus abundantes limosnas todas las miserias de las que tenía conocimiento.

c) NECESIDAD Y EFICACIA DE LA ORACIÓN.—La marcha hacia la perfección exige de nosotros trabajo, esfuerzos y, sobre todo, mucha oración, porque es Dios quien, por su gracia, nos conducirá al fin deseado. El camino que conduce a la santidad está lleno de obstáculos, y hemos de obtener por la oración perseverante la fuerza para superarlos⁶⁵. La necesidad de la oración es tanto más urgente cuanto mayor sea la altura a que queramos remontarnos en la escala de las virtudes: es preciso que la gracia se apodere de nosotros y nos lleve consigo, porque somos impotentes por nuestra parte para remontarnos hasta Dios. No deben, pues, sorprendernos las apremiantes exhortaciones de San Agustín a la oración, porque el que sabe orar sabrá santificarse⁶⁶.

Pero la oración que hemos de dirigir a Dios no es tan sólo la de petición; comprende también todos los deberes que rendimos a Dios, como la adoración y la alabanza. San Agustín se sirve de la palabra *piedad* para designar el conjunto de esos deberes, para expresar todo el culto rendido a Dios por el cristiano ferviente. Y reduce todo este culto al amor: *Pietas cultus Dei est, nec colitur ille nisi amando*⁶⁷.

La *piedad*, ese sentimiento que impulsa al alma a orar y rendir a Dios sus deberes, consiste, pues, en amar a Dios y no buscar ninguna otra recompensa sino la que venga de El⁶⁸. Amar a Dios de todo corazón y al prójimo como a sí mismo por Dios, tal es el verdadero culto divino, la verdadera religión, la *piedad* sana, la manera segura de servir a Dios⁶⁹. Nuestro corazón es un altar sobre el que debe arder sin cesar el fuego del amor para ofrecer a Dios el sacrificio de expiación, de acción de gracias y de alabanza. Cuando permanecemos en

⁶⁴ POSSIDIO, *Vida de San Agustín* c.22.

⁶⁵ De natura et gratia n.78,82; De perfectione iustitiae n.20.

⁶⁶ La célebre fórmula: *Vere novit recte vivere qui recte novit orare* es de un sermón apócrifo atribuido a San Agustín: PL 38,1849.

⁶⁷ Epist. 167 n.11. Cf. Epist. 140 n.45.

⁶⁸ Sermo 91 n.3.

⁶⁹ De civitate Dei X 3.

la presencia de Dios abrasados de amor, hacemos subir hasta El el perfume de un muy agradable incienso ⁷⁰. La verdadera alabanza es la que procede del amor, y sólo el que ama a Dios con todo su corazón puede bendecirle y alabarle como es preciso hacerlo ⁷¹. Para cesar de alabar a Dios sería preciso dejar de amarle ⁷².

San Agustín ha precisado muy bien las condiciones para la eficacia infalible de la oración. Su opinión sobre este punto importante de la vida espiritual ha sido reproducida íntegramente por los grandes teólogos de la Edad Media, sobre todo por Santo Tomás de Aquino ⁷³.

Para que la oración sea infaliblemente escuchada, no es suficiente que se haga con *humildad, confianza y perseverancia*. Es preciso, además, que lo que se pide sea *conveniente para la salvación*. Porque nuestras peticiones deben ser dirigidas a Dios en nombre de nuestro Salvador Jesucristo, y no sería una contradicción que Dios nos concediera en nombre del Salvador cosas contrarias a nuestra salvación? ⁷⁴

Pero nuestras peticiones son contrarias a la salvación cuando tienen por objeto cosas malas o buenas en sí, pero inoportunas ⁷⁵. El divino médico se guardará muy bien de escuchar a un enfermo que le pide una cosa contraria a su salud ⁷⁶. Los bienes que hay que pedir a Dios son la gracia y la vida eterna, en comparación de las cuales todas las demás cosas son como si no fueran ⁷⁷. Peticiones de este género serán *siempre* escuchadas, con tal que las pidamos para nosotros mismos. La oración por el prójimo es muy buena y recomendable, pero no siempre es escuchada, porque puede haber en él malas disposiciones para recibir la gracia que para él pedimos. Si el prójimo rechaza voluntariamente la gracia que deseáramos para él, no nos hemos de extrañar si nuestra oración resulta ineficaz por sus malas disposiciones.

La oración humilde, confiada, perseverante, hecha en nombre de nuestro Salvador Jesucristo y pidiendo para nosotros mismos gracias de santificación y salvación es, pues, *siempre e infaliblemente escuchada*, en virtud de las promesas explícitas del Señor: «Pedid y recibiréis, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá» (Mt 7,7) y «Todo lo que pidieréis al Padre en mi nombre os lo concederá» (Jn 16,23). Si ocurre que no obtenemos en seguida lo que pedimos con estas condiciones, se trata de un retraso, pero no de una negativa. Dios, por razones conocidas por El, espera el momento oportuno para escucharnos, pero nos escuchará sin duda alguna ⁷⁸.

4. Grados de la perfección

Puesto que San Agustín resume toda la doctrina espiritual en la caridad, nada tiene de sorprendente que mida los progresos del alma en la perfección según sus progresos en el amor. Nos elevamos a Dios por la caridad, y las aspiraciones

⁷⁰ *De civitate Dei* X 3.

⁷¹ *Epist.* 140,18,45.

⁷² *Enarr. in psal.* 83,8.

⁷³ Cf. *Suma teológica* II-II q.83 a.15 ad 2.

⁷⁴ *In Ioannis Eváng.* tract.102,1.

⁷⁵ *Ibid.*, tract.73,1-2. San Pablo, por ejemplo, no obtuvo ser liberado de los ataques de Satanás (2 Cor 12,8).

⁷⁶ *Ibid.*, 3.

⁷⁷ *Ibid.*, 102 n.2.

⁷⁸ *Ibid.*, n.1.

de nuestro corazón constituyen los grados de la escala mística por la que se realiza nuestra ascensión.

¿Intentó San Agustín contar los grados de esta escala mística y fijar el número de etapas que es preciso recorrer para llegar a la perfección?

Es muy conocido el célebre texto de su tratado *De natura et gratia*:

«Cuando la caridad comienza en un alma, comienza también la justicia; cuando la caridad progresa, la justicia progresa también; cuando la caridad es grande, es también grande la justicia; y cuando la caridad es perfecta, la justicia ha llegado a su perfección»⁷⁹.

En otros lugares, San Agustín habla todavía del progreso de la caridad que nace en el cristiano, se nutre, se fortifica y alcanza su perfección cuando nos hace aceptar la muerte por amor al prójimo⁸⁰. ¿Es preciso concluir que, según la teoría agustiniana, para llegar a la perfección, la caridad debe pasar invariablemente por cuatro fases sucesivas: su comienzo, su primer progreso, su gran fuerza y su plena perfección? Tal parece ser, en efecto, el pensamiento del obispo de Hipona, que describe esos diferentes grados de la caridad.

a) CARIDAD INCIPIENTE.—Para que la caridad pueda nacer en el hombre, es preciso que se haga cristiano si no lo es todavía. Si es cristiano, pero tibio y negligente, habrá que sacarle de su apatía por el temor de los castigos eternos y por el atractivo de las recompensas celestes, animándole así a una vida ferviente y a piadosas oraciones⁸¹. Porque el principio de la sabiduría es el temor de Dios. Pero este temor, cuando penetra en nuestro corazón, arranca de él los hábitos malos para dar lugar a la caridad; cuando ésta llega, se sienta como reina y echa fuera el temor⁸². De esta forma la caridad toma posesión del alma, se torna activa y empieza a progresar. Pero el cristiano que empieza a andar por los caminos de la perfección encuentra muchas dificultades, le cuesta mucho la práctica perseverante del bien. Tiene necesidad de mucha oración para obtener de Dios la facilidad en el cumplimiento del deber y en la práctica de las buenas obras⁸³.

b) CARIDAD CRECIENTE.—Un acrecentamiento de la caridad no tarda en recompensar sus esfuerzos y buena voluntad. Entonces siente un vivo deseo de subir más arriba. Co-

⁷⁹ *De natura et gratia* c.70 n.84.

⁸⁰ *In epist. Ioannis ad Parthos tract.* 5,4.

⁸¹ *De natura et gratia* n.82.

⁸² *Epist.* 140 n.45.

⁸³ *De natura et gratia* n.82.

mienza a despreciar los bienes terrestres y a pensar con frecuencia en Dios. Considera como nada las alegrías de este mundo, es indiferente a las ganancias o a las pérdidas, sueña incluso con vender sus bienes para dárselo todo a los pobres y seguir a Jesús en su desprendimiento total. El cristiano que experimenta esos deseos se encuentra en el estado de los aprovechados o proficientes. Tendrá que sufrir la prueba de la contradicción y de la crítica de parte de los hombres que no pueden soportar que se obre mejor que ellos. Puede decirse que no se ha llegado verdaderamente al estado de proficientes hasta que no se sufra esta prueba: de tal manera es inevitable ⁸⁴.

El proficiente «establece su carrera hacia la perfección», evita con cuidado el pecado grave, se purifica más y más de las faltas veniales y se entrega al ejercicio «del santo deseo», o sea al amor divino ⁸⁵.

c) CARIDAD ROBUSTA.—Amando es, en efecto, como el alma progresa y se eleva hacia la perfección. Cuando ha avanzado fuertemente en la caridad, puede cantar el «cántico de las gradas» ⁸⁶, que no es otro que el cántico del amor.

Sabe muy bien que, según la feliz expresión de un correspondiente de San Agustín ⁸⁷, *la medida del amor a Dios es amarle sin medida*. Y así se hunde en el seno de Dios como en un océano de amor divino, para perderse totalmente y no desear jamás otra cosa que los bienes celestes:

«Daos a mí, Dios mío—escribe San Agustín en el último libro de sus *Confesiones* ⁸⁸—, volveos a dar a mí, porque os amo; y si os amo todavía demasiado poco, haced que mi amor sea más fuerte. No puedo medir mi alma para saber lo que le falta para ser suficientemente perfecto, para que mi vida se arroje en vuestros brazos y no se separe más hasta que se oculte en vuestro seno. Lo único que sé es que todo lo que no sois vos es un mal para mí, no solamente fuera de mí, sino también en mí, y que toda riqueza que no sea mi Dios es para mí pura indignidad».

Cuando el alma ha saboreado los encantos del amor, se aflige amargamente, como San Agustín, de haberse alejado tanto tiempo dejándose seducir por las criaturas:

«¡Tarde os amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde os amé! Y he aquí que estabais vos dentro de mí, y fuera os buscaba yo; y sobre esas hermosuras que vos creasteis me arrojaba deforme. Lejos de vos me tenían aquellas cosas que no tendrían ser si no estuviesen en vos. Clamasteis y disteis voces y rompisteis mi sordera; relampagueasteis, resplandecisteis y

⁸⁴ Enarr. in psal. 119,3.

⁸⁵ De perfect. iustit. n.18,20.

⁸⁶ Enarr. in psal. 83 n.10.

⁸⁷ Severo, obispo de Milevi (Epist. 109 n.2: PL 33,419).

⁸⁸ Confesiones 13,8.

ahuyentasteis mi ceguera; esparcisteis fragancia, la respiré y anhelo por vos; gusté de vos y tengo hambre y sed; me tocasteis y me abrasé en deseo de vuestra paz»⁸⁹.

Este retardo es un motivo más que impulsa al fiel amante a darse a Dios cada día mejor, porque sabe que su Amado quiere poseerle enteramente:

«Escucha, cristiano, escucha lo que te dice el Amor divino por la boca de la Sabiduría: Dame, hijo mío, tu corazón (Prov 23,26)... Fíjate bien en estas palabras. ¿Ha querido dejarte una parte de tu corazón para amarte a ti mismo aquel que ha dicho: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu?* ¿Qué te queda de tu corazón para amarte a ti mismo? ¿Qué te queda de tu alma? ¿Qué te queda de tu espíritu? El amor divino no sufre divisiones»⁹⁰.

El que ama debe esperar ser probado. Estamos en un valle de lágrimas, y el peso de la aflicción hace correr frecuentemente esas lágrimas. Pero las lágrimas de la tribulación son como el vino nuevo en el que se embriagan los que aman verdaderamente al Señor⁹¹.

En su exaltación mística, el alma cristiana, como fuera de sí misma, se extraña y admira de que Dios tenga necesidad de ordenarle que le ame, cuando debería más bien extrañarse de que Dios consienta y permita que le amemos:

«¿Qué soy yo para vos, que mandáis que os ame y, si no lo hago, os enojáis conmigo y me amenazáis con grandes miserias? ¿Acaso es pequeña miseria el no amaros?»⁹²

No solamente quiere Dios que le amemos, sino que busca todavía estimular nuestro amor haciéndose amable ante nuestros ojos e invitándonos a alabar sus infinitas perfecciones. Nos inclinamos a amar lo que alabamos. Pero Dios, para ayudarnos a alabarle, nos ha dado su Espíritu, que inspira a nuestras almas dignas alabanzas. Dios se alaba así y se glorifica por boca de sus servidores a fin de excitarles más en el amor⁹³.

En su deseo de ser amado, Dios provoca a sus criaturas al amor. Traspasa los corazones de sus fieles con las flechas de su amor, y estas flechas son las palabras ardientes que abrasan las almas. El Señor quiere que se le ame siempre más y más, y por eso traspasa sin cesar con sus dardos encendidos los corazones cristianos a fin de acrecentar en ellos el amor⁹⁴.

d) CARIDAD PERFECTA.—Y cuando el amor alcanza en un alma las cimas más altas de su perfeccionamiento, esta alma

⁸⁹ *Confesiones* 10,27.

⁹⁰ *Sermo* 24 n.7.

⁹¹ *Enarr. in psal.* 83,10.

⁹² *Confesiones* 1,5.

⁹³ *Enarr. in psal.* 144 n.1.

⁹⁴ *Enarr. in psal.* 119 n.5.

es elevada a la vida de unión íntima y habitual con Dios. Porque el amor tiende a la unión: no quiere ser más que uno solo con el objeto amado ⁹⁵.

En este estado de unión mística, el alma comprende perfectamente que el amor nos trae la presencia de Dios, y que Dios está tanto más cerca de nosotros cuanto mayor sea nuestro amor hacia El. La vida presente se le hace una verdadera carga y suspira por el momento feliz en que se reunirá efectivamente con su Amado en unión indisoluble y eterna. Su amor es tan grande que le hace pregonar un anticipo de los éxtasis del cielo. El que ama de verdad a Dios habita ya en el cielo, aunque sus pies se posen todavía sobre la tierra: *Stans in terra, in caelo es, si diligas Deum* ⁹⁶.

Pero antes de gozar efectivamente de este inmenso bien en la eternidad bienaventurada, el alma cuya caridad ha llegado a la perfección relativa propia de esta vida terrestre, entra ya, en cierto modo, en la luz divina. Somete a prueba, por así decirlo, a sus propios ojos para asegurarse de que son bastante puros para contemplar la soberana verdad. Porque, si su mirada no estuviera suficientemente limpia y pura, no podría soportar el resplandor de la luz celeste: quedaría de tal manera ofuscada que se apartaría de Dios para retornar a las regiones tenebrosas de las concupiscencias culpables.

Cuando la preparación es perfecta y el alma alcanza la cima de esta escala espiritual, se producen la *contemplación* y la *visión* de la verdad. Llegada a esta cumbre eminente, el alma establece en ella su morada permanente (*mansio*). Esto no quiere decir que permanezca incesantemente en contemplación—lo que es imposible en esta vida—, sino que no le queda ninguna nueva etapa por franquear. Dios es su habitación y su patria ⁹⁷, y tiene de ello una dulce e inefable experiencia.

El primer carácter de la contemplación es la suspensión de las facultades del alma, que están como ligadas. Todo se reduce a una simple vista del alma, que se hunde en la luz divina y que, sin el concurso de ninguna palabra o imagen, considera a Dios de una manera enteramente intelectual. Es una especie de éxtasis en el que se produce la visión intelectual de Dios y en el que Dios trata directamente con el alma ⁹⁸. El alma experimenta en este estado una felicidad imposible de describir:

«En la visión intelectual y la contemplación de la verdad—dice San Agustín—, ¿cuáles son los goces del alma, cuál es la fruición del soberano y sólo verdadero bien, cuáles son los aires de esta eternal serenidad que yo pueda

⁹⁵ De ordine 2,48.

⁹⁶ Enarr. in psal. 35 n.6.

⁹⁷ De quantitate animae n.2.

⁹⁸ Cf. Confesiones 9,10.

expresar? Algunas almas grandes e incomparables han contado estas maravillas en la medida en que lo han creído conveniente, y sabemos que han visto tales maravillas y que las siguen viendo todavía» 99.

En la contemplación del soberano bien, aparece claramente al alma la vanidad de las cosas terrestres y comprende perfectamente la desilusión del Eclesiastés proclamando la nada de todo cuanto existe bajo el sol (Ecle 1,2-3). En comparación de la infinita belleza, todo lo que parece bello y encantador acá en la tierra no es más que fealdad y desencanto 100.

Las verdades de la fe se muestran al alma con una claridad tan deslumbrante, con tanta evidencia, que le parece que no las había conocido hasta entonces: tan grande es la diferencia entre su conocimiento anterior y el que posee ahora con la luz de la contemplación. Su certeza con relación a estas verdades, principalmente las que se refieren a Cristo, es tan firme y sólida que dudaría de la claridad del sol antes que abrigar la menor duda sobre cualquiera de las verdades que nos propone la fe.

En fin, como ya hemos dicho, en su deseo de unirse total y definitivamente a la soberana verdad, el alma transformada considera la muerte—tan temida anteriormente—como la ganancia suprema. Quisiera verse libre de los lazos de la carne para volar al cielo y contemplar sin nubes y sin interrupción el bien infinito. Fue San Agustín quien lanzó la fórmula *moriari ne moriar, ut eam videam*, que más tarde repetirán Santa Teresa y San Juan de la Cruz 101.

5. La ascética agustiniana

No se llega de ordinario a estas alturas tan sublimes sino después de una larga y penosa preparación, en la que el alma se purifica y ejercita en la práctica de las virtudes cristianas. Esta primera etapa preparatoria para llegar a la perfección recibe ordinariamente el nombre de *vía ascética* 102.

San Agustín emplea diversas denominaciones para clasificar las etapas de la vida espiritual en marcha hacia la perfección o la sabiduría. En *De quantitate animae* 103 distingue cuatro grados de la actividad moral designados por las palabras: *virtus, tranquillitas, ingressio* (in lucem) y *mansio* (in luce). Más tarde dio, con relación a los dones del Espíritu Santo 104,

99 *De quantitate animae* n.76.

100 *Ibid.* Cf. *De ordine* 2,51.

101 *Confesiones* 1,5 n.5.

102 Cf. CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la Théologie* vol.1 p.683-85.

103 *Capítulo* 33 n.70-76.

104 *De doctrina christ.* 2,7.

una división más completa, pero fácilmente reducible a la anterior. El *temor* representa el primer grado de la vida espiritual; la *sabiduría*, su cima y coronamiento. Entre estos dos extremos, distingue claramente un doble período de *preparación purificadora* para la sabiduría: una preparación *remota*, por la práctica activa de las *virtudes morales*, correspondientes a los dones de piedad, fortaleza, ciencia y consejo; y una preparación *inmediata* en la que el alma se purifica gracias a una *fe* más viva, principio de una *esperanza* más firme y de una *caridad* más ardiente. La primera preparación recibe el nombre de *vida activa*, y la segunda el de *vida contemplativa* porque la actividad moral está enteramente subordinada a una fe iluminada por la contemplación, que comienza entonces y acabará un día en la sabiduría perfecta en todas las almas plenamente pacificadas y dóciles a la gracia ¹⁰⁵.

a) LOS OBSTÁCULOS que ha de vencer el cristiano que aspire a la perfección son sus propias pasiones rebeldes. La gracia del bautismo libera instantáneamente al hombre del pecado de origen, pero las heridas causadas por él se curan tan sólo poco a poco ¹⁰⁶. Tres, sobre todo, dejan sentir su funesta influencia: las tres *concupiscencias* señaladas por San Juan: la voluptuosidad de la carne, la curiosidad de los ojos y el orgullo o soberbia de la vida (1 Jn 2,16) ¹⁰⁷. Fácilmente las reduce San Agustín a una sola forma: el *amor propio* o apetito desordenado de sí mismo, contrario a la caridad y principio de la ciudad terrestre, que lucha contra la ciudad de Dios.

En cuanto a los efectos que producen en el hombre, destaca principalmente: a) la privación de la vista de Dios, reservada a los corazones no cegados por las cosas sensibles ¹⁰⁸; b) el carácter engañoso y ficticio de los goces que proporcionan a un alma espiritual creada para los goces eternos de la verdad ¹⁰⁹, y c) la degradación de la imagen de Dios, reemplazada poco a poco en el pecador por la imagen de la bestia (*imago pecudis*) ¹¹⁰.

La ascética agustiniana está dominada por este último punto de vista, y se presenta como una *restauración de la imagen de Dios en el alma* ¹¹¹. Esta renovación interior, comenzada por la gracia santificante, se acaba en la *fe*, *esperanza* y *caridad* perfectas. Pero estas virtudes no alcanzan este resultado sino apoyadas por los diversos medios de santificación puestos a disposición del hombre.

¹⁰⁵ San Agustín no parece haber establecido la división clásica de las tres vías (purgativa, iluminativa y unitiva), pero puede fácilmente reducirse a ellas su doctrina.

¹⁰⁶ De Trinitate 14,17.

¹⁰⁷ De Trinitate 12,9; De vera religione c.38-52.

¹⁰⁸ De doctrina christ. 3,10,15-16.

¹⁰⁹ Confesiones 1,1.

¹¹⁰ De Trinitate 12,11.

¹¹¹ De Trinitate 14,15-17.

b) LOS MEDIOS GENERALES sobre los que insiste particularmente San Agustín son:

a) La gracia actual, sin la cual no podemos hacer absolutamente nada en el orden sobrenatural.

b) Las virtudes morales: la *templanza*, en primer lugar, que corresponde al temor en el orden de las etapas de la vida espiritual; y después, la *fortaleza*, la *justicia* y la *prudencia* ¹¹². Toda la actividad humana es regulada por estas virtudes. Sin embargo, son particularmente aptos para hacernos progresar ciertos actos recomendados por ellas, a saber:

c) El *combate espiritual* ¹¹³ contra el demonio, las pasiones y las tentaciones en general. La fe robusta mantiene la mortificación.

d) Las buenas obras, sobre todo las obras de misericordia ¹¹⁴.

e) La *oración* en general, absolutamente necesaria para obtener la gracia ¹¹⁵.

f) La *piedad*, que es una forma de la oración particularmente recomendada, sobre todo la piedad hacia nuestro Señor Jesucristo, Sabiduría encarnada ¹¹⁶.

c) LOS MEDIOS ESPECIALES de santificación más recomendados por San Agustín son el estado religioso y el estudio de los libros santos:

a) El *estado religioso*, que lleva consigo el celibato, le parece utilísimo, pero sin negar por ello la santidad del matrimonio. La organización religiosa ¹¹⁷ que propagó comprende los siguientes elementos: la vida común y los votos de pobreza, obediencia y castidad. Las principales virtudes que exige a los monjes son: la caridad ¹¹⁸, la humildad ¹¹⁹ y el trabajo ¹²⁰, incluso manual. La vida contemplativa se realiza en el estado religioso de una manera más perfecta que en cualquier otro estado.

b) El estudio de los libros santos, hecho con miras a la vida espiritual, contribuye eficazmente tanto a la formación de la vida moral, enseñándonos la necesidad y la práctica de la virtud, cuanto a la expansión de la vida contemplativa, revelándonos las perfecciones de Dios.

d) EL FIN, pero no el término ¹²¹, de la ascensión ascética es un *estado de perfección* (relativa) que se caracteriza, según distintos puntos de vista, por la *caridad*, la *sabiduría* (el don y la plena rectitud moral que debe producir) o por la *unión perfecta con Dios* (la total renovación espiritual o la restauración de la imagen de Dios hace del alma transformada un mismo espíritu con El) ¹²². San Agustín la llama también *vida contemplativa*, a causa del predominio en este estado de

¹¹² Son las que corresponden a los dones señalados para la preparación remota a la sabiduría.

¹¹³ Cf. *De agone christiano*, passim.

¹¹⁴ *Enchiridion* c.72ss.

¹¹⁵ *De sermone Domini* 2,3-11.

¹¹⁶ *Enchiridion* c.108.

¹¹⁷ *Sermo* 355-56; *Epist.* 211 (*Regla*) y 150.

¹¹⁸ *Epist.* 211.

¹¹⁹ *De sancta virginitate*.

¹²⁰ *De opere monachorum*.

¹²¹ La vida espiritual no tiene término en esta vida.

¹²² *De spiritu et littera* c.36,64-66.

un verdadero espíritu sobrenatural sacado de la contemplación, que puede y debe reflejarse en la actividad exterior y, sobre todo, en las obras apostólicas que pueden a veces encargarse a los mismos monjes ¹²³.

6. Las gracias místicas

Entre las gracias que recibe el hombre redimido por Cristo, San Agustín estima en grado sumo las que permiten al hombre unirse intimamente a Dios por una caridad perfectísima. Su principal efecto es la *contemplación*, que proporciona una muy alta idea de Dios de orden enteramente espiritual, desprendida de toda imagen sensible, y muy viva, capaz de llenar al alma de admiración y de unirla muy eficazmente a Dios ¹²⁴. Estas gracias, que iluminan sobre Dios al mismo tiempo que le hacen gustar, son gracias de *entendimiento* y de *sabiduría*, procedentes de los dones del Espíritu Santo del mismo nombre. Estas son las que reciben propiamente el nombre de *gracias místicas*.

Para San Agustín, como más tarde para Santa Teresa, estas gracias son condiciones indispensables para el amor perfecto ¹²⁵, al menos en el estado en que predomina este amor, que el santo describe siempre acompañado de luces muy vivas. San Agustín habla frecuentemente de estas gracias, ya sea a propósito de ciertos personajes bíblicos que representan para él la vida contemplativa—*Raquel*, hermana de Lía ¹²⁶; *María*, hermana de Marta ¹²⁷ y *San Juan Evangelista* ¹²⁸—, ya en sus comentarios a las *Bienaventuranzas*, o a los dones del Espíritu Santo señalados por Isaías (c.11,2) y atribuidos por él a Cristo y a los fieles ¹²⁹.

En estos últimos pasajes, la *sabiduría* y la *inteligencia* ocupan un rango aparte, introduciendo al hombre de algún modo en el estado de perfección. Los otros dones parecen ordenados a producirlos y a no alcanzar ellos mismos su pleno desarrollo más que en aquellos y por aquellos. Sin ser contemplativos ellos mismos, tienen su lugar en el perfeccionamiento

¹²³ *Contra Faustum* 22,54; *De civitate Dei* XIX 19.

¹²⁴ Cf. CAYRÉ, o.c., p.668-70.

¹²⁵ Santa Teresa insiste sobre la eficacia soberana de estas gracias con respecto a la unión con Dios. San Agustín destaca sobre todo su aspecto de iluminación; pero, como es sabido, para él toda la vida cristiana tiene por término la caridad sobrenatural. De hecho, las divergencias entre el Obispo de Hipona y la carmelita de Avila se refieren tan sólo al distinto punto de vista en que se colocan, pero la coincidencia sustancial es completa.

¹²⁶ *Contra Faustum* 22,52-57.

¹²⁷ *Sermo* 103,104,169,179,255.

¹²⁸ *De consensu Evangelistarum* 1,5.

¹²⁹ *De sermone Domini* 1,1-4; *De doctrina christ.* 2,7; *Sermo* 347.

del alma, en cuanto que contribuyen a someterla sin reserva a la dirección del Espíritu Santo.

Santo Tomás seguirá siendo verdadero discípulo de San Agustín cuando presentará estas gracias como el coronamiento de todo el organismo espiritual del alma y destinadas a someterla plenamente a Dios ¹³⁰. Toda gracia es un llamamiento a esta sumisión de la criatura al Creador; la perfección se encuentra en la *sumisión total*, y esto es precisamente lo que caracteriza a los dones destinados a establecernos en la vida perfecta. Son eminentemente gracias *operantes*, pero no en el sentido de que inciten únicamente a realizar actos indeliberados. Lejos de esto, reclaman la *cooperación* del alma, y ésta es tanto más perfecta cuanto menos obstáculos a la gracia existan en el alma purificada.

Desde otro punto de vista, las gracias místicas señaladas son *auxilios ordinarios y comunes*. San Agustín no las hace jamás privilegio de unas pocas almas selectas, sino que las supone destinadas a todos, aunque de hecho pocas almas las reciban en su plenitud. El conocimiento superior de Dios que da la sabiduría contemplativa es presentado como una *visión*, pero una visión que perfecciona la fe sin destruirla y que continúa siendo una visión en imagen, en espejo (*in speculo*) ¹³¹, inferior, por lo mismo, a la visión beatífica, que es directa e inmediata. La *visión mediata* que proporciona la contemplación, gracia mística ordinaria, ilumina sin duda todo el objeto o campo de la fe, pero recae únicamente sobre Dios, objeto primario de la fe. Se distingue, por consiguiente, de las *visiones extraordinarias* (gracias *gratis datae*) que Dios puede producir sobrenaturalmente en los ojos corporales (visión corporal), en la imaginación (visión imaginaria) o en la misma inteligencia (visión intelectual) ¹³². San Agustín distingue muy bien las gracias *propriamente místicas* (que son altamente santificadoras y entran en el desarrollo normal de la gracia santificante) de esas otras gracias *extraordinarias* (visiones, revelaciones, etc.), que son excepcionales y accesorias y no se requieren necesariamente para la perfección cristiana, que consiste en la plena perfección de la caridad. Y las distingue también de los *carismas*, que a veces pueden darse sin la caridad ¹³³.

Las ventajas espirituales que San Agustín destaca preferentemente como efecto de las gracias místicas son:

- a) La *delectación espiritual* concedida al alma que ha «encontrado» a Dios por la contemplación.
- b) La *libertad perfecta*, propia del hombre inocente y reconquistada en parte por esta unión perfecta con la verdad y el bien.
- c) El *conocimiento profundo* de los misterios divinos en general, y principalmente el de la Santísima Trinidad.

¹³⁰ Suma teológica I-II q.68 a.1.

¹³¹ De Trinitate 15, 8, 14.

¹³² De Gen. ad litt. 1,12 (entero).

¹³³ Ad Simplic. 2 q.1.

CAPÍTULO 4

OTROS GRANDES MAESTROS DE LA ANTIGÜEDAD
(SIGLOS II-IX)

Bajo este epígrafe vamos a agrupar a algunos grandes maestros espirituales de la Edad Antigua y alta Edad Media que no pertenecen propiamente al monacato oriental ni occidental, aunque algunos de ellos estuvieron más o menos relacionados con aquéllos. Pueden, por lo mismo, considerarse como *autores independientes* con respecto al monacato.

Empezaremos por la llamada escuela de Alejandría, en la que destacaron principalmente estos tres: Clemente, Orígenes y Dídimo el Ciego.

1. **Clemente de Alejandría** (c.150-215)¹.—Tito Flavio Clemente nació hacia el año 150, probablemente en Atenas, de padres paganos. Se ignoran las circunstancias de su conversión, pero lo que conocemos de su carácter hace verosímil la hipótesis de que, a ejemplo de San Justino, fue atraído hacia el cristianismo por la elevación de su doctrina y la pureza de su moral. Deseoso de un conocimiento más profundo del cristianismo, emprendió una serie de viajes en busca de maestros. Después de haber visitado Italia, Siria y Palestina, llegó hacia el año 180 a Egipto y se quedó de asiento en Alejandría al lado del eminente maestro que fue San Panteno, el primer gran organizador de la escuela de Alejandría, la famosa *Didascalía* (escuela catequética). Al morir San Panteno hacia el año 200, le sucedió Clemente en la dirección de la escuela, en la que tuvo por discípulo al gran Orígenes. Poco tiempo, sin embargo, duró su magisterio, pues el perseguidor Septimio Severo cerró la escuela hacia el año 203. Clemente se retiró entonces al Asia Menor, junto a su antiguo alumno, el obispo Alejandro de Capadocia. Allí murió alrededor del año 215. Los autores antiguos le consideran santo; pero Benedicto XIV hizo borrar su nombre del martirologio romano por no haber ninguna prueba anterior al siglo XI de habersele tributado culto en ninguna iglesia con aprobación de la autoridad eclesiástica.

Hombre de una erudición pasmosa, a juzgar por los escritos que nos ha dejado, debe ser considerado como el iniciador del sistema científico en la teología. Enseñaba que se

¹ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.1 p.169ss; LLORCA, o.c., vol.1 p.249-50.

debía considerar la revelación en relación con toda la verdad conocida, en particular con la filosofía griega. Por eso se advierte en él la tendencia típica de su escuela: reunir todos los elementos válidos de la filosofía antigua. Esto lo hacía Clemente con el entusiasmo de un enamorado, seducido siempre por la idea de armonizar la filosofía helénica con la verdad cristiana. Por desgracia, llevó demasiado lejos esta tendencia, que le hizo cometer algunos errores.

Su obra maestra, casi la única que se ha conservado, es de una concepción grandiosa. Su plan era fundar una ciencia cristiana, una apología de la fe católica. Para ello compuso tres obras fundamentales a modo de partes de la obra total de conjunto:

a) EXHORTACIONES A LOS GENTILES, donde se dirige a éstos, se mofa de sus doctrinas y luego trae testimonios de los propios paganos para probar el monoteísmo. Con brío de gran apóstol, resuelve la dificultad de que es injusto apartarse de la religión de sus padres. Deshechos estos prejuicios, pasa a la segunda parte, llamada *El pedagogo*, fruto de las lucubraciones de sus clases.

b) EL PEDAGOGO trata de instruir en la vida cristiana al pagano converso. El pedagogo es el mismo Cristo, que es quien presenta un precioso conjunto de enseñanzas sobre la moral y ascética cristiana. A todo esto se añaden consejos prácticos para la vida, y se termina con un verdadero himno triunfal a Cristo, uno de los mejores de la antigüedad.

c) STROMATA (o tapices). Constituye la tercera parte de la vasta obra de Clemente. Tal como él la dejó, son como apuntes o ensayos sobre temas sueltos; mas, según todas las probabilidades, eran como avances para una exposición científica de la doctrina cristiana, una verdadera teología que debía llevar el título de *Maestro*.

DOCTRINA ASCÉTICO-MÍSTICA.—El rasgo dominante de la doctrina de Clemente de Alejandría es su aspecto ascético-místico al que todo se ordena. Su misma moral es concebida siempre como una *ascesis*, como una ascensión, en la que cada etapa acerca el alma al estado de hombre perfecto. Estos estados sucesivos por los cuales pasan los cristianos son concebidos como las moradas de un verdadero «castillo del alma», como dirá Santa Teresa. Se caracterizan por los diferentes motivos que inspiran su actitud habitual: el *temor* (que Clemente legitima contra los falsos gnósticos), la *fe* y la *esperanza* y, finalmente, la *caridad*, que es el solo motivo de la acción verdaderamente bien hecha.

Clemente divide de ordinario a los cristianos en dos clases: los *simples cristianos*, que no tienen más que una fe común, y los *gnósticos* o perfectos, que tienen una fe plenamente desarrollada. No hay entre estas dos clases una distinción esencial, sino solamente una distinción de grado. Esta doctrina está tomada de San Pablo (1 Cor 2,6-8), y es bien diferente de las teorías de los falsos gnósticos, ya que precisamente para reaccionar contra ellos fue propuesta por su autor. Puede ser, sin embargo, que haya insistido a

veces demasiado sobre los puntos que caracterizan a los perfectos, dejando quizá la impresión de que los otros cristianos son de un orden inferior y despreciable.

Tres son los elementos que entran en la naturaleza de la perfección, según Clemente: la *apateia*, la *caridad* y la *gnosis*.

a) LA APATEIA sigue a la unión divina. Esta produce en el alma un estado muy próximo a la insensibilidad estoica. El verdadero gnóstico no solamente ha sometido su cuerpo y dominado sus pasiones, sino que no tolera nada sensible en él. Sin embargo, la *apateia* no es la inercia ni la pereza; se compagina muy bien con el trabajo interior del alma. Se adquiere especialmente por la resistencia a las tentaciones, la mortificación de los sentidos y la tolerancia de los dolores. Ciertas afirmaciones parecen excesivas, pero esto procede con frecuencia del empleo de expresiones de los filósofos estoicos, cuyo significado queda restringido por el conjunto de la doctrina del autor. Por otra parte, la santa indiferencia, de la que habla tan excelentemente San Francisco de Sales, el más moderado de los místicos, no difiere a veces gran cosa de la *apateia* de Clemente.

b) LA CARIDAD es el término de la ascensión gnóstica. Esta virtud, que, según Clemente, lleva a Dios al mismo tiempo que es llevada por Él, es sobre todo principio de la unidad del alma (por la subordinación de las facultades) y principio de unión con Dios. Así el gnóstico recibe el carácter de la unidad, viene a ser hombre perfecto: «como varón perfecto, a la medida de la plenitud de Cristo» (Ef 4,13).

c) LA GNOSIS O CONOCIMIENTO PERFECTO es el elemento más destacado, el más característico de la perfección, según Clemente. «Esta gnosis no es una ciencia nacida de la especulación humana, sino un conocimiento religioso más alto, debido a una revelación privilegiada; es una intuición que inicia aquel que goza de misterios escondidos a la masa de los fieles y que transforma su vida moral y religiosa sacándola de la condición servil común a todos los hombres y le hace amigo de Dios, igual y aun superior a los ángeles» (LEBRETON).

En esta descripción quedan fuertemente resaltados todos los rasgos de la gnosis alejandrina ortodoxa. Se distingue: 1) de la *simple fe*, de la que es un perfeccionamiento; 2) de la *especulación teológica*, que, de suyo, no lleva consigo una iluminación mística sobreañadida a la de la fe, lo que es esencial para Clemente; 3) de la *contemplación propiamente dicha*, que es infusa y no implica, de suyo, ninguna actividad discursiva. Se trata de un conocimiento mixto, a la vez divino y humano, intuitivo y discursivo. Para que no sea una quimera—como algunos han creído—, la gnosis debe estar identificada con la *meditación contemplativa perfecta*. De hecho, lo que dice ordinariamente Clemente se adapta a maravilla con ese género de estudio piadoso o de oración estudiosa que hemos designado con este nombre.

El principio de la gnosis es, pues, justo. Existe una ciencia de Dios, con mezcla de oración, que se beneficia de claridades superiores a las de la *simple fe* no ilustrada. Sin embargo, no todas las aplicaciones fueron afortunadas:

a) Se insistía demasiado en la gnosis, como si fuera el elemento esencial de la perfección, cuando, en realidad, consiste ante todo en la caridad.

b) Se exageraba al decir o al dar a entender que toda ciencia racional profunda de Dios supone una luz infusa superior a la de la fe. A lo sumo

puede haber, con las luces de la razón ayudada por la gracia ordinaria, una verdadera teología e incluso una oración doctrinal elevada, como la meditación contemplativa imperfecta: nada más.

c) Era perjudicial dejar creer a los simples cristianos, incapaces de una alta especulación sobre Dios, que estaban fuera de las posibilidades de una alta perfección espiritual; cuando, en realidad, lo esencial de la perfección está perfectamente a su alcance con la caridad y la contemplación propiamente dicha, que sobrepasa con mucho en dignidad a la gnosis o contemplación especulativa.

A pesar de estas lagunas, la doctrina de la gnosis ofrecía considerables ventajas:

a) Hizo rápidamente de Alejandría el centro intelectual más importante del Oriente cristiano y acaso de toda la Iglesia.

b) Combatió eficazmente la gnosis herética, tan pujante en el mismo Egipto.

c) Retuvo en la Iglesia a los espíritus cultivados a quienes había tentado tan fuertemente el neoplatonismo de Plotino.

d) Una exégesis cristiana, de tendencia espiritualista, combatió con Orígenes el literalismo excesivo de los milenaristas y de otros.

e) La teología se benefició de la inclinación manifiesta de la gnosis a buscar y estudiar el elemento divino con preferencia a cualquier otro, no solamente en las Escrituras, sino incluso en el Verbo encarnado. La negación de la divinidad de Cristo vino, sobre todo, de otros ambientes.

f) La vida cristiana, en fin, fue empujada por la doctrina alejandrina a buscar las más altas cumbres de la perfección. En este sentido, la obra de Clemente tuvo una influencia excelente y muy considerable.

Sin embargo—insistimos—no está exenta de todo reproche, aun desde el punto de vista espiritualista. Porque:

a) Su *mística* era un poco idealista. En los últimos *stromatas* hace a veces descripciones hiperbólicas sobre el estado de los perfectos (ausencia total de pasiones, contemplación perpetua o ininterrumpida, etc.). Insiste más de lo razonable en el sacerdocio (metafórico) del gnóstico.

b) En su misma *ascesis*, que es ciertamente cristiana por el lugar que ocupa Cristo como revelador y como maestro, descuida demasiado el papel del sufrimiento y de la oración (que exalta sobre todo al llegar al término, en el gnóstico), mientras que valora desmesuradamente el papel de la filosofía.

c) Practica, en fin, un cierto *esoterismo*, al tomar ciertas doctrinas de tradiciones secretas, más que de los órganos oficiales de la fe.

Por todo esto es preciso leer las obras de Clemente con prudencia y precaución, aunque no debemos olvidar las riquezas que encierran para los que sepan interpretarlas rectamente.

2. **Orígenes** (c.185-254) ².—Digno sucesor de Clemente de Alejandría fue Orígenes, uno de los hombres de mayor capacidad intelectual y fecundidad literaria que han existido en el mundo.

a) **VIDA**.—Nació hacia el año 185, según todas las probabilidades en Alejandría. Su padre, Leónidas, fue su primer

² Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p.183ss; LLORCA, o.c., vol. I p.250-53.

maestro e iniciador en la vida cristiana. Cuenta Eusebio que Leónidas—hombre de profunda fe y mártir de Cristo en la persecución de Septimio Severo—besaba con profunda veneración el pecho de su hijo Orígenes, recién bautizado, como templo viviente del Espíritu Santo. Al morir Leónidas el año 202 se apoderó de Orígenes un deseo tan ardiente del martirio, que su madre tuvo que esconderle sus vestidos a fin de retenerlo en casa.

Contando apenas diecisiete años, se dedicó a dar lecciones privadas para ayudar a los suyos, sumidos en la más completa miseria. Se puso en contacto con los dirigentes de la escuela catequética fundada por Clemente Alejandrino y dio tales muestras de talento y comprensión, que al año siguiente—a raíz del destierro de Clemente—fue nombrado jefe de la escuela, contando tan sólo dieciocho años de edad. Para completar su formación privada, asistió a las lecciones del neoplatónico Ammonio Sacas y se dedicó al aprendizaje del hebreo con objeto de dirigir la traducción de la Biblia. Al mismo tiempo emprendió diversos viajes de estudio y vivía una vida de estrecho ascetismo. Precisamente en un arrebato de fervor, tomó una fatal determinación que lamentó después toda su vida: para librarse de las tentaciones de la carne y arrancar toda sospecha sobre su conducta con sus alumnos se mutiló su propia virilidad; por lo cual, al pretender años después recibir las órdenes sacerdotales, se negó a ello su obispo Demetrio, alegando esta irregularidad. Orígenes se dirigió entonces a Cesarea de Palestina, donde fue ordenado sacerdote por sus amigos los obispos Alejandro de Jerusalén y Teoctisto de Cesarea. Pero su obispo Demetrio llevó muy a mal esta ordenación y le arrojó de su iglesia de Alejandría, destituyéndole de la presidencia de la escuela catequética. Esto ocurría el año 322.

No se arredró aquel hombre extraordinario por estas adversidades. Inmediatamente organizó en Cesarea una nueva escuela, según el modelo de la de Alejandría, y con el prestigio de su nombre adquirió rápidamente gran incremento, atrayendo en torno suyo a los hombres más eminentes.

Su vida continuaba siendo de gran austeridad. Eusebio de Cesarea nos ha descrito con todo detalle «el género de vida filosófica» que llevaba Orígenes: dormía muy poco y sobre la dura tierra; prolongaba mucho sus ayunos; se pasaba gran parte de sus noches estudiando la Sagrada Escritura; su pobreza era absoluta; reducía sus vestidos a lo indispensable; vivió siempre anhelando el martirio, consiguiendo, al menos, ser confesor de la fe. Para convencerse de que fue también un verdadero místico basta leer sus obras, particularmente sus tratados *De oratione* y *De martirio*, su comentario al *Cantar de los Cantares* y algunas de sus homilias sobre la Escritura³.

³ Cf. EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* VI 3,9-13 y 8,1-3.

Durante la persecución de Decio fue apresado en la propia Cesarea y sometido a horribles torturas, entre ellas el descoyuntamiento de las piernas. Ninguna tortura pudo vencer su inquebrantable constancia en la fe. No murió, sin embargo, en el suplicio. Pasada la persecución, recobró la libertad; pero al cabo de dos o tres años murió en Tiro de Fenicia, alrededor del año 254. Su tumba fue visitada durante mucho tiempo, pero no fue objeto jamás de culto público en la Iglesia, sin duda por los grandes errores que se infiltraron en sus escritos a pesar de la sinceridad de su fe. Ha sido llamado «el hombre de acero» (*diamantino*) por su energía y singular tenacidad.

b) OBRAS.—Orígenes es el autor más fecundo de la antigüedad y aun de toda la Iglesia. La lista recogida por Eusebio comprende cerca de 2.000 títulos y es, sin duda, incompleta⁴. Sin embargo, sólo han llegado hasta nosotros unas pocas, a causa sin duda de su extensión y de las condenaciones eclesiásticas de muchas de sus doctrinas. Las principales son:

a) LA HÉXAPLA, su obra más célebre, que supone un trabajo exegético colosal a fin de obtener el texto exacto de la versión de los Setenta. Para ello dispuso el texto bíblico en seis columnas (*hépapla*), recogiendo, respectivamente, el texto hebreo en caracteres hebreos y griegos, y las traducciones griegas de Aquila, Símaco, los Setenta y Teodoción. En algunos casos en que se poseía alguna otra traducción, añadió Orígenes otras columnas, con lo cual la *hépapla* se convertía en *hétopapla*, *ótopapla*, etc.

b) LOS ESCOLIOS, HOMILIAS y COMENTARIOS a la Sagrada Escritura. Los *escolios* eran breves aclaraciones de las palabras: una exégesis fácil y al alcance de la gente sencilla. Las *homilias* eran una exposición de carácter edificante, con aplicaciones morales al modo de las de San Juan Crisóstomo o San Agustín. Los *comentarios*, en fin, eran de tipo más científico, y en ellos vertía Orígenes toda su ciencia escriturística y manifestaba las características de su sistema de interpretación mística y alegórica.

c) EL PERIARJÓN, obra dogmática monumental, aunque incompleta, en la que está resumido todo el *origenismo*, que tantos disgustos le proporcionó al ser combatidas muchas de sus opiniones por sus adversarios, que las tachaban de heréticas. Contiene, en efecto, muchos errores e inexactitudes, aunque debe salvarse la buena fe y ortodoxia de Orígenes. El quiso mantenerse siempre dentro de la ortodoxia católica, lo que se manifiesta en el valor grandísimo que atribuye siempre a la enseñanza oficial de la Iglesia, hasta el punto de experimentar mayor horror a un error doctrinal que a una desviación moral.

d) CONTRA CELSO, de gran interés apologético. Habla de las profecías, los milagros y las afirmaciones de Jesucristo, para concluir que es el Hijo de Dios y el Mesías anunciado por los profetas. Declara que la mejor apología del cristianismo se saca de la vitalidad divina de la Iglesia, esto es, de su virtud y de su fuerza para la reforma moral de los hombres, así como de su difusión universal a pesar de los ataques de que ha sido objeto desde su fundación.

e) DE LA ORACIÓN.—Es un escrito posterior al año 231, dividido en dos partes. La primera trata de la oración en general (naturaleza, necesidad, eficacia). La segunda es un comentario al Padrenuestro.

⁴ EUSEBIO, o.c., 6,32,3.

f) EXHORTACIÓN AL MARTIRIO.—Fue escrita en 235, durante la persecución de Maximino, para animar a Ambrosio y a un sacerdote de Cesarea a no ceder ante el temor de sufrir la muerte por Cristo. En este escrito muestra Orígenes toda la generosidad de su alma ardiente. Invita a sus amigos a alegrarse, más aún, a saltar de alegría por haber sido dignos de parecerse a los apóstoles.

c) DOCTRINA ESPIRITUAL.—Prescindiendo de sus doctrinas dogmáticas, exegéticas y apologéticas, así como de sus errores e inexactitudes—cuyo estudio no entra en el marco de nuestra obra—, nos limitamos a exponer brevemente su doctrina espiritual ascético-mística. He aquí una bella síntesis hecha por un autor contemporáneo ⁵:

«Orígenes concibe la vida espiritual como una ascensión progresiva, graduada. En lo más alto coloca la *gnosis* o iluminación (*fotismós*), es decir, la contemplación, el conocimiento amoroso de Dios y de sus misterios. Llegada a esta cima, el alma se siente inundada de luz, de caridad: Dios hace en ella su mansión. La contemplación es un anticipo de la visión beatífica, como diríamos hoy; realiza la «divinización» del hombre. Mas para recibir un don divino de tal naturaleza, es absolutamente necesario que el alma esté preparada. Y aquí entra en juego la ascesis. Como Clemente de Alejandría, su maestro, como Filón y los gnósticos, Orígenes asocia íntimamente a la vida en Dios, o sea a la mística, los penosos trabajos del ascetismo. La vida ascética, ciertamente, no es para él más que un puro medio, si bien un medio indispensable, pues sólo por las ásperas cuestas del ascetismo se llega a la contemplación y a la caridad perfecta. Un medio, asimismo, que nunca puede ser descuidado, pues aun después de llegar a estas sublimes regiones, el hombre deberá seguir luchando sin tregua. Porque la vida cristiana, aun la más elevada, es milicia, es lucha continua contra el mundo, el pecado, las pasiones desordenadas, los demonios, todos esos enemigos que constantemente nos asedian.

La doctrina ascética de Orígenes es austera. El amor del mundo no puede compaginarse con el amor de Dios; por tanto, el cristiano debe apartarse radicalmente del mundo, de sus instituciones, de toda profesión mundana, de los hombres que no comparten su fe, si bien esta separación ha de entenderse en sentido moral, no material. El cuerpo es el enemigo; quien aspira a la perfección debe librarse de la esclavitud que el cuerpo le impone, particularmente de la concupiscencia; abstenerse del matrimonio, renunciar a la familia, a los bienes temporales, incluso a las ciencias profanas cultivadas por ellas mismas. El ayuno y las vigiliass le ayudarán poderosamente a proseguir la ascensión espiritual. Igualmente es necesario el ejercicio de las virtudes, en especial de la humildad y la paciencia.

No todos los cristianos, claro es, están obligados a realizar íntegramente este programa. Quien lo pone en práctica ya no es un simple fiel, sino un gnóstico. Orígenes atribuye a los tales los títulos más honoríficos, llamándoles apóstoles, guerreros, sacerdotes, ángeles, amigos de Dios, hijos de Dios, hermanos de Cristo, dioses. El gnóstico ha superado la condición humana; es el perfecto imitador de Cristo, particularmente en su pobreza y humildad; merece el nombre de mártir, pues sus prácticas ascéticas son un martirio de todos los días. Está tan adherido al Señor, que la unión de ambos es comparable a la del esposo y la esposa.

⁵ Cf. San Benito: su vida y su regla (BAC, Madrid 1954) p. 29-30.

Todos los escritores monásticos antiguos están impregnados de estas ideas, son discípulos de Orígenes. Y es que éste 'es ya un monje antes del monacato'. Para serlo plenamente le falta un solo elemento: la separación física del mundo, vivir en la soledad de la ermita o del cenobio.

En cuanto a los *medios* que han de emplearse para avanzar progresivamente en el camino de la perfección, los que gozan de mayor ascendiente en la ascética de Orígenes son:

- a) Las prácticas de los mandamientos y de las virtudes (el sentido psíquico de la Escritura los indica claramente).
- b) La continencia perfecta, recomendada insistentemente con la palabra y el ejemplo.
- c) El estudio de la humanidad de Cristo, principalmente de su pasión.
- d) La docilidad a la acción de Cristo, que forma interiormente al cristiano como formó a los apóstoles.
- e) La fidelidad a las inspiraciones del Espíritu Santo, para seguir perfectamente a Cristo y remontarnos por El hasta el Padre.
- f) La oración ferviente y perseverante.
- g) La contemplación, favorecida particularmente por la soledad. Este es el motivo que impulsó a Juan el Bautista a retirarse al desierto: «donde el aire es más puro, el cielo más abierto y Dios más familiar»⁶.

d) INFLUENCIA.—La influencia de Orígenes fue inmensa, tanto en Oriente como en Occidente. Ante su figura colosal, amigos y enemigos se inclinan con profunda admiración y respeto. En muchos aspectos esta influencia fue benéfica y provechosa, no solamente por su reacción contra el grosero literalismo bíblico de los milenaristas y antropomorfistas, sino también por su aspecto positivo. El fue «el verdadero fundador de la teología científica griega», aunque es cierto que desempeñó el papel de simple «pionero teológico» o de «sembrador de ideas», más que el de maestro siempre seguro. Y esta influencia fue durante mucho tiempo *pacífica*, porque los amigos de Orígenes tuvieron la habilidad de dejar en la sombra las hipótesis temerarias. Pero a partir del siglo IV comenzaron los ataques contra algunas de sus doctrinas. Le combatieron fuertemente, entre otros, San Metodio, San Eustaquio de Antioquía, San Epifanio, San Jerónimo y Teófilo de Alejandría. Después de mil vicisitudes, de ataques y defensas, el sínodo de Constantinopla celebrado el año 543 condenó en diez anatematismos algunas de las doctrinas origenistas, condenación que fue confirmada por el papa Vigilio (D 203-211) y por el concilio Constantinopolitano II, celebrado en 553 (D 223). Estas condenaciones se refieren a algunos puntos de teología dogmática—sobre todo los de índole escatológica (*apocatástasis panto*)—, que nada tienen que ver con la doctrina espiritual de Orígenes.

⁶ In Luc., hom. 11: PG 13, 1827.

3. **Dídimo el Ciego** (c.313-398)⁷.—Otro gran maestro de la escuela de Alejandría fue Dídimo el Ciego, llamado así porque perdió la vista a los cuatro años de edad. Nació alrededor del año 313 en Alejandría, y a pesar de su defecto físico procuró instruirse hasta tal punto, que causó la admiración de sus contemporáneos y de la posteridad. Dotado de una memoria extraordinaria, retenía fácilmente todo lo que oía hablar o leer en torno suyo. De esta forma llegó a adquirir una gran cultura teológica, lo que le permitió dictar un gran número de obras, la mayor parte de las cuales se han perdido, acaso por las muchas implicaciones origenistas rechazadas por la Iglesia. San Atanasio le puso al frente de la famosa escuela catequética de Alejandría, en la que durante medio siglo fue el maestro venerado y tuvo discípulos tan eminentes como San Jerónimo y Rufino.

De la obra teológica de Dídimo—que permaneció siempre secolar—han llegado hasta nosotros tres interesantes tratados: a) *Sobre el Espíritu Santo*, escrito antes del 381; b) *Sobre la Trinidad*, entre 380 y 392; c) *Contra los maniqueos*, de fecha incierta. Es probable, además, que Dídimo el Ciego sea el verdadero autor del *Discurso contra Ario y Sabelio*, atribuido falsamente a San Gregorio Niseno.

La espiritualidad de Dídimo—único aspecto que nos interesa aquí—es un eco fiel de la de Orígenes. La *sabiduría* ocupa evidentemente el primer lugar, bajo el nombre todavía de *gnosis* o de *filosofía*. Es la más grande y necesaria de las virtudes. Es para el cristiano una verdadera «madre» que le engendra para Dios, una «esposa» que se une a él para hacerle producir toda clase de virtudes, una «hermana» nacida de Dios como él, porque está escrito: «Di a la sabiduría: tú eres mi hermana» (Prov 7,4).

Sin embargo, la sabiduría no representa más que un elemento de la perfección. Hay que asociarle otro elemento *práctico*, que orienta la *voluntad* hacia el bien. Más aún: en cierto sentido este segundo elemento es superior al primero, porque Dídimo prefiere la *piedad* del justo dotado de una ciencia rudimentaria a la *ciencia* del pecador. Esta perfección moral comporta, junto con la huida del mal, la *rectitud*, que es un principio de acción habitual, pacífico y universal.

Hay que procurar *no aislar* estos dos elementos de la perfección. Por una parte, toda la conducta práctica de la vida supone, como fundamento, el conocimiento, la *gnosis*, al menos en cierto grado: la intención tiene una gran parte en la bondad de nuestros actos. Por otro lado, la sabiduría perfecta

⁷ Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p.389-94.

no es posible sino por el desprendimiento de los bienes y la renuncia al placer, o sea por la *ascesis*.

Esta última doctrina, que hace depender la ciencia plena de la vida moral, no incluye necesariamente el voluntarismo filosófico, pero tiene una base mística. En efecto, se encuentra en Dídimo un *misticismo intenso*, tradicional, que se manifiesta particularmente en la manera de concebir la unión del cristiano con Cristo, el esposo de las almas santas. Estas son más que un templo o trono de Dios; se *deifican* hasta transformarse en El y pueden tomar el nombre de Cristo. Gozan también de luces especiales. Dídimo define al cristiano perfecto con estas palabras: «Es aquel que posee el verdadero conocimiento de las relaciones del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo».

4. **San Hilario de Poitiers** (c.315-368) ⁸.—Una de las grandes figuras del siglo IV es, sin duda alguna, San Hilario de Poitiers, verdadera lumbrera de la Iglesia occidental y digno de figurar al lado de Atanasio, Ambrosio y Agustín. Por las terribles luchas que tuvo que mantener en defensa de la ortodoxia, por la solidez de su doctrina, por su habilidad dialéctica y su profundo ingenio, fue apellidado *el Atanasio de Occidente*.

Nació en Poitiers hacia el año 315, de una familia rica, pagana, en cuyo seno recibió una esmerada formación filosófica y retórica según la costumbre de su tiempo. Recibió el bautismo hacia el año 345. Contrajo matrimonio y tuvo una hija, Abra. Cristiano ferviente, se hizo clérigo más tarde. Alrededor de los años 353-354 fue elegido obispo de su ciudad natal por el clero y el pueblo, a pesar de estar casado. Desterrado a Oriente (Frigia) en 356 por no estar de acuerdo con la política religiosa del emperador Constancio, permaneció en el exilio cuatro años, que aprovechó para iniciarse en la especulación teológica oriental, sin dejar por ello de regir su diócesis a distancia. Allí escribió su magnífica obra *DE TRINITATE* y continuó su lucha contra la herejía arriana con inquebrantable fortaleza, llegando incluso a escribir una vigorosa *invektiva* contra el mismo emperador, que contemporizaba con los arrianos. Estos acabaron por hacerle regresar a su patria para librarse de sus continuos ataques. Vuelto a su sede, siguió luchando incansablemente en defensa de la verdadera fe definida en Nicea. Bajo su dirección o impulso se celebraron varios sínodos en todo el país, al mismo tiempo que fomentó la introducción del monacato en Francia, a cuyo frente se puso, como ya vimos, San Martín de Tours. Los últimos años de su vida los dedicó especialmente al cuidado espiritual de sus fieles. Murió el año 368. El papa Pío IX le otorgó en

⁸ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.I p.344-53; LLORCA, o.c., vol.I p.476.

1851 el título oficial de *doctor de la Iglesia*, bien merecido por cierto.

Uno de los rasgos más característicos de San Hilario es la *firmeza de su fe*. Es el punto al que vuelve con insistencia en el tratado sobre la Trinidad y en todas sus demás obras. La fe adquiere en sus escritos una importancia excepcional. Aplicaba, sin duda alguna, todos los recursos de la razón para comprenderla mejor, pero confiaba muy poco en las luces de la filosofía y en sus argucias: «La fe firme desprecia las sutiles y vanas cuestiones de la filosofía»⁹; son ellas las que han engendrado el arrianismo¹⁰. La fe que recomienda es la fe simple: «La fe está en la simplicidad... No es con cuestiones difíciles como Dios nos llama a la vida bienaventurada»¹¹. Quiere una fe profunda, que comprometa a todo el hombre por la *piEDAD*. Tal es la fe que conduce a la inteligencia y a la ciencia. La ciencia y la virtud, que son inseparables en el obispo, deben unirse en la *piEDAD* para conducir al conocimiento de Dios, que, por otra parte, siempre será un conocimiento relativo: «El que con *piEDAD* busca el infinito, no lo alcanzará del todo, pero avanzará en su camino hacia él»¹². Este *sentido del misterio* ante el infinito era muy agudo en San Hilario y se lo recuerda con frecuencia a los arrianos. Nada era entonces más oportuno.

Después de la Trinidad, era Cristo el punto central de la doctrina de San Hilario. Ya hemos dicho con qué entusiasmo y fervor defendió su divinidad contra la herejía arriana. Meditó, comprendió y proclamó con fuerza sus divinos atributos, que llenaban su alma de dulzura y de paz. De ahí provenía aquel amor ardiente, apasionado, con que hablaba siempre del Verbo encarnado. Estaba providencialmente preparado para defender su divinidad y asegurar el triunfo contra las herejías que la negaban.

5. **San Gregorio Niseno** (c.335-396)¹³.—San Gregorio Niseno, hermano menor de San Basilio, nació hacia el año 335. Destinado al estado eclesiástico, fue ordenado lector muy joven; pero se apartó de su vocación, se hizo profesor de retórica e incluso parece que se casó. Sin embargo, las reflexiones de su hermano Basilio y de su amigo San Gregorio Nacianceno le hicieron comprender muy pronto la vanidad del mundo. Abandonó su cátedra y hacia el año 360 se juntó con sus amigos en la soledad del Iris. Allí permaneció más de diez años, hasta que le sacó de allí su hermano Basilio el año 371 para hacerle obispo de Nisa, pequeño lugar de la Capadocia dependiente de Cesarea.

Bien pronto se atrajo el odio de los arrianos, por lo cual hubo de escaparse y vivir oculto dos años. A la muerte del emperador Valente volvió a su diócesis, donde desplegó desde entonces gran actividad. En 381 asistió al concilio ecuménico de Constantinopla y pronunció un gran discurso a la muerte

⁹ De Trinitate I 13.

¹⁰ Ibid., 12, 19.

¹¹ Ibid., 10, 70.

¹² Ibid., 2, 10.

¹³ Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p. 41288.

de su presidente Melecio. Tomó parte también en otro sínodo de Constantinopla el año 394. Debió de morir poco después, hacia el 396.

San Gregorio de Nisa ha recibido los títulos de *místico* y de *filósofo*. Como místico, muestra la preocupación constante de conducir a sus discípulos por *grados* hasta las cumbres de la unión con Dios, y este misticismo es digno del ferviente discípulo de Orígenes que fue siempre Gregorio. Y como filósofo es el más especulativo de los Padres griegos del siglo IV, y se dedica con preferencia a demostrar de qué manera los datos de la razón y los que nos proporciona la fe, lejos de contradecirse, se armonizan maravillosamente. En filosofía Gregorio es neoplatónico, así como Orígenes es su maestro preferido en teología, de lo cual se resiente en algunos puntos, aunque supo evitar sus más graves errores.

Entre sus obras ascéticas destacan su tratado *De virginitate*, en la que pone de manifiesto la excelencia de la virginidad y los medios prácticos para conservarla y acrecentarla; *De professione christiana*, sobre las exigencias que lleva consigo el nombre de cristiano; *De perfectione*, sobre la perfección cristiana; *De instituto christiano*, sobre la piedad necesaria al monje y los medios de progresar en ella, y *De castigatione*, sobre la necesidad de los castigos. Escribió también la vida de su hermana Santa Macrina, que es un excelente comentario práctico, por el ejemplo de sus virtudes, de la doctrina ascética y espiritual, cuya teoría se encuentra en las obras que acabamos de citar.

6. **San Juan Crisóstomo** (c.344-407) ¹⁴.—El más grande doctor de la Escuela de Antioquía, San Juan Crisóstomo, nació en la misma ciudad de Antioquía, probablemente el año 344, en el seno de una distinguida familia. Fue educado piadosamente por su madre, Antusa, que quedó viuda a la edad de veinte años y renunció a nuevas nupcias para dedicarse por entero a la educación de su hijo Juan. Fueron sus maestros el filósofo Andragacio y el célebre retórico Libanio. Según la costumbre de la época—que él mismo lamentó más tarde—, no fue bautizado hasta 367 ó 370 por el obispo Melecio, que le ordenó de lector. Recibió lecciones teológicas del maestro Diodoro de Tarso, teniendo como condiscípulo al futuro obispo de Mopsuestia, Teodoro. Empezó a vivir una vida de profundo ascetismo por consejo de su amigo Basilio, aunque sin abandonar la casa materna. En 374, probablemente después de muerta su madre, siguió durante cuatro años la vida cenobítica en las vecinas montañas de Antioquía, y, más tarde, vivió dos años en plan de anacoreta en una caverna. Arruinada su salud por las austeridades, hubo de retornar a Antioquía hacia 380. Al año siguiente el obispo Melecio le ordenó de diácono, en cuya orden permaneció cinco años dedicado a la predicación y vida de piedad. Fue ordenado sacerdote en 386, a los cuarenta y dos años de edad. Ejerció du-

¹⁴ Cf. CAYRÉ, o.c., vol. I p.44988; LLORCA, o.c., p.622-23.

rante doce años el oficio de predicador en la catedral, adquiriendo fama de gran orador, lo que le ha valido el nombre de *Crisóstomo* (boca de oro). Y cuando en 397 murió el patriarca de Constantinopla Netario, fue elegido su sucesor y consagrado por el obispo de Alejandría Teófilo, el 26 de febrero del 398. Continuó su actividad infatigable con gran celo apostólico, hasta que, después de mil vicisitudes, fue desterrado por segunda vez por las intrigas de Teófilo de Alejandría y de la emperatriz Eudoxia, muriendo, finalmente, en Comana del Ponto el 14 de septiembre del año 407. Fue nombrado *doctor de la Iglesia*, y el papa San Pío X le declaró patrono de los predicadores.

San Juan Crisóstomo es indiscutiblemente el orador más grande de la Iglesia griega; y su producción literaria sobrepasa la de todos los demás escritores orientales llegada hasta nosotros. En Occidente, sólo San Agustín se le puede comparar.

Uno de los hechos más curiosos de su vida es su huida para no ser ordenado sacerdote, a lo cual debemos su tratado *Sobre el sacerdocio*, muy hermoso, aunque un tanto severo. Sus obras principales consisten casi exclusivamente en *homilias* y *sermones*. Las *homilias* comprenden verdaderos comentarios a diversos libros de la Sagrada Escritura, entre las que sobresalen los que se refieren a San Juan y a San Pablo. En general, San Juan Crisóstomo busca el sentido del texto bíblico según los principios de la escuela antioqueña. Ningún Santo Padre ha hecho una exégesis tan completa y al mismo tiempo tan llena de la verdadera unción cristiana. Entre los *sermones* pueden distinguirse diversos temas: unos son morales o de ocasión, como los veintiuno llamados *de las Estatuas* y el predicado *pro Euthropio*; otros, de carácter panegírico, fueron predicados con motivo de las fiestas del Señor y de los santos. Se conservan, además, gran número de *cartas*, casi todas del tiempo del destierro, y los trataditos sobre *la vida monástica* y *la virginidad*.

7. El pseudo Dionisio Areopagita (entre 480-530) ¹⁵.—

Durante las controversias monofisitas apareció por primera vez en la historia una obra original y poderosa, llamada a ejercer una gran influencia en la Edad Media, que le tributó una veneración casi igual a la de los libros inspirados.

El caso no era para menos. El autor se presenta como Dionisio el Areopagita, el discípulo de San Pablo (cf. Act 17,34) y dice haber asistido a la muerte de la Virgen María, en cuya ocasión vio a Santiago, el hermano del Señor, y a Pedro, el jefe de los apóstoles. Predijo a Juan Evangelista el fin de su destierro. Y son varios discípulos de los apóstoles los destinatarios, reales o imaginarios, de sus cartas.

Sin embargo, ya en el año 533 los católicos consideraron apócrifos dichos libros presentados como apostólicos por los monofisitas. Con todo, acabaron

¹⁵ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.858s.

por imponerse aun entre los católicos, gracias principalmente a San Máximo el Confesor, en Oriente, y a San Gregorio Magno, en Occidente, que los citan con honor, y al papa San Martín, que les citó en el sínodo de Letrán de 649. Popularizados por las versiones latinas de Hilduino y de Escoto Eruigena (s.ix), ejercieron considerable influencia en la Edad Media, que les colocó en primer lugar entre todos los escritos patrísticos. Santo Tomás de Aquino los cita frecuentemente, lo mismo que San Alberto Magno, San Buenaventura y Hugo de San Víctor. Los teólogos, ascetas y místicos, los liturgistas y hasta los mismos artistas se inspiraban en las obras del Areopagita.

Pero fue en el Renacimiento cuando se presentaron fuertes dudas sobre su autenticidad por el humanista Lorenzo Valla († 1457). Y a fines del siglo pasado (en 1895) quedó definitivamente demostrado que tales obras pertenecen al siglo v o principios del vi, puesto que el autor conoce las obras de Proclo († 485), de las cuales transcribe algunos párrafos al pie de la letra; conoce también el uso de cantar el credo en la misa, introducido en Antioquía en 476. Como, por otra parte, consta que estos libros fueron alegados ya en Constantinopla en el año 533 por Severo, hay que concluir que fueron escritos alrededor del año 500, no mucho antes ni mucho después. De ningún modo, por consiguiente, pudieron ser escritos por el discípulo de San Pablo Dionisio Areopagita.

La crítica moderna no ha podido todavía señalar con certeza quién sea el verdadero autor de los famosos libros. Parece que debió de asistir a las lecciones de Proclo (411-485), en Atenas, y que vivió probablemente en Siria (más que en Egipto), porque expone un rito de la Iglesia siríaca en sus escritos litúrgicos. Debió también de practicar el neoplatonismo antes de convertirse. Por ciertas afirmaciones suyas sobre la santidad eminente del monaquismo y del estado episcopal, se cree que fue monje y quizá obispo. Su estilo es ampuloso y oscuro, y es muy aficionado al empleo de neologismos y palabras raras. Sin embargo, no se le puede negar un buen talento filosófico, no exento de originalidad ni de fuerza.

a) OBRAS.—He aquí los títulos y el contenido de las famosas obras:

1. DE LOS NOMBRES DIVINOS.—Este libro, que mereció ser comentado por Santo Tomás, es el más importante y fundamental del falso Areopagita. Comprende trece capítulos. Los tres primeros constituyen una introducción general:

a) Únicamente a la divina Escritura hay que recurrir para conocer a Dios: los nombres que ella le da expresan sus atributos (c.1).

b) Dichos nombres o atributos convienen, ya a la *naturaleza* divina, ya a las *personas* o a alguna de ellas en particular: reglas a seguir en esta materia (c.2).

c) La oración es la condición indispensable para conocer a Dios; no se revela sino a los que se acercan a El (c.3).

En los diez restantes capítulos estudia a Dios como *bondad*, *luz*, *belleza* y *caridad* (c.4). Son de destacar en este capítulo cuarto sus enseñanzas sobre el *amor*—su naturaleza, carácter extático, su ordenación—, así como sobre el *mal*, que estudia el autor con ocasión del título de bien dado a Dios. El es el *ser* del que todas las cosas participan (c.5); la *vida* de donde procede toda vida (c.6); la *sabiduría* y la *verdad* (c.7); el *poder*, la justicia y la redención o *salvación* (c.8); *grande* o *pequeño*, *semejante* o *desemejante*, *inmóvil* o en *movimiento* (c.9); *conteniéndolo todo* e *inmortal* (c.10); la verdadera *paz*, con ocasión de la cual habla de la *aseidad* divina (c.11); *santo* y *rey* (c.12); *perfecto*

y uno: el uno es el fundamento de todo (c.13). Este último capítulo resume todo el tratado y muestra bien el fin del autor de elevar a su discípulo a un conocimiento puro de Dios por exclusión de lo múltiple. Más abajo estudiaremos el aspecto místico de este libro.

2. **MÍSTICA TEOLOGÍA.**—Es un pequeño opúsculo dividido en cinco capítulos. En él enseña y recomienda otro conocimiento de Dios (*teología*), *secreto*, misterioso (*místico*), más alto que el precedente. Este conocimiento viene de Dios: en la oración se revela en el seno de una oscuridad luminosa (el famoso *rayo de tiniebla*), en un silencio iniciador de los misterios. El alma se prepara a ese silencio del espíritu, favorable al conocimiento místico, menos con la afirmación de perfecciones particulares en Dios que negando en él toda perfección creada, a partir de las más groseras; llegada a las más elevadas, el alma permanece completamente *áfona* (sin palabras) y plenamente unida al Inefable. Los últimos capítulos explican la absoluta trascendencia divina.

3. **DE LA JERARQUÍA CELESTE Y ECLESIASTICA.**—El alma de estos dos tratados paralelos es una teoría mística sobre la santificación, que él llama *deificación* (*teiosis*). Según él, esta deificación comprende tres operaciones sucesivas: purificación, iluminación y perfección (*catarsis*, *fotismós*, *teleiosis*). Dios no ejerce directamente sobre nosotros esta triple acción: se sirve de intermediarios, subordinados unos a los otros, constituyendo la jerarquía. Esta tiene por fin unir a Dios; pero, a su vez, debe fijar continuamente sus ojos en Dios, guía de toda ciencia y de toda operación, para poder reproducir sus rasgos en los otros. Existe una doble jerarquía: una *celeste*, angélica, y otra *terrestre*, *eclesiástica*, objeto cada una de un libro.

a) El tratado sobre la **JERARQUÍA CELESTE** comprende 15 capítulos. La parte central de la obra (c.6-10), la más importante, se consagra a exponer la división de los ángeles en tres jerarquías de tres órdenes cada una. La primera jerarquía—formada por los *serafines*, *querubines* y *tronos*—recibe directamente de Dios la pureza, la luz, la perfección. Ella la transmite a la segunda—*dominaciones*, *virtudes* y *potestades*—, que, a su vez, la comunica a la tercera, formada por los *principados*, *arcángeles* y *ángeles*. Mientras que la segunda jerarquía vela por el bien del conjunto de la creación, la tercera, que es la más próxima a nosotros, tiene por misión ayudar a la humanidad, a los pueblos, a cada uno de nosotros. Así todo hombre, según su capacidad, puede recibir un triple poder, una participación en la pureza, la luz y la perfección de Dios (c.10). Dionisio supone en toda su obra que los ángeles son seres espirituales, simples, inteligibles e inteligentes ¹⁶.

b) La **JERARQUÍA ECLESIASTICA**, dividida en siete capítulos, es una especie de tratado de liturgia mística y simbólica. Después de haber establecido (c.1) que la jerarquía eclesiástica ejerce funciones análogas a las jerarquías superiores (purificación, iluminación, perfección), el autor estudia: a) los ritos por los cuales cumple este triple misterio: el bautismo (c.2), la eucaristía, o *sinaxis* (c.3), y la confirmación o *crismación* (c.4); b) los *consagradores* y las consagraciones de que ellos mismos son objeto, esto es, la ordenación de los obispos, sacerdotes y diáconos (c.5); y c) los *consagrados* o iniciados, esto es, los catecúmenos y penitentes (que se han de purificar), los fieles (a los que hay que iluminar en su marcha hacia la perfección) y los monjes o perfectos, objeto de una iniciación especial (c.6). El capítulo 7 está consagrado a las ceremonias de los funerales.

¹⁶ Dionisio piensa que todos los ángeles son de la misma esencia y se distinguen solamente por su grado de perfección. Santo Tomás de Aquino rectificará esta opinión, al demostrar que cada uno de los ángeles constituye una especie distinta, sin que sea posible la existencia de dos ángeles de la misma especie (cf. *Suma teológica* I q.50 a.4).

4. LAS CARTAS DEL AREOPAGITA van dirigidas en su mayor parte a personas que llevan los nombres de discípulos de los apóstoles: Cayo, Tito, Dorotheo, Policarpo obispo, e incluso «a Juan el teólogo, apóstol y evangelista desterrado en la isla de Patmos». Sea lo que fuere de sus verdaderos destinatarios, son interesantes para conocer el pensamiento místico del autor.

b) DOCTRINA MÍSTICA DEL PSEUDO AREOPAGITA.—Para comprender el verdadero alcance de la mística del falso Areopagita es preciso tener en cuenta la filosofía del autor, que no es otra que la neoplatónica, sistematizada por Plotino y representada entonces por Proclo.

La idea fundamental del sistema plotiniano es la de un *emanatismo progresivo universal*. El *Uno* produce la Inteligencia (*nous*) y ésta el Alma del mundo (*logos*), de la que, por grados o escalones descendentes, provienen todos los seres hasta llegar a la materia, que es una pura nada, el primer mal y el límite de la potencia creadora del Ser. Pero el neoplatonismo es una *religión* al mismo tiempo que una filosofía. Enseña el retorno místico del alma hasta el *Uno* en tres etapas: la *purificación* o liberación de la materia; la *iluminación*, por el razonamiento y después por la contemplación directa del mundo inteligible o de la Inteligencia; y el *éxtasis* o unión con el *Uno* por una contemplación confusa, en la que el alma es privada de toda conciencia.

Tal es la filosofía de que se sirvió Dionisio para profundizar en el cristianismo. Ella le dio una singular penetración; pero, por otra parte, debía de tener Dionisio una fe muy firme para mantenerse, como lo hizo, dentro de los límites de la ortodoxia. Adoptó el *método* general del neoplatonismo, pero corrigiéndole al paso cuando llega la ocasión. Ha conservado los *términos*, pero dándoles con frecuencia una significación distinta, de tal suerte que no permite confundir las dos doctrinas. En su tentativa de conciliación existe algún punto débil, es cierto; pero nadie puede extrañarse de ello y es justo, ante la dificultad de tamaña empresa, mostrarse indulgente ante tal o cual expresión menos afortunada. El examen de su mística nos mostrará los puntos principales en los que depuró la doctrina de sus maestros paganos.

En la mística de Dionisio, en efecto, se encuentra el rasgo fundamental de la doctrina plotiniana: el *intelectualismo*, entendiéndose por tal la insistencia en destacar el papel de la inteligencia. Pero lo ha corregido por ciertos rasgos que dan a su ascetismo su carácter propio:

a) La oración propiamente dicha es la base de la contemplación dionisiana.

b) El término hacia donde se encamina, Dios, aunque habita en una luz inaccesible, es una realidad bien concreta, a la que nos unimos por el amor.

c) La virtud, por la cual tendemos a Dios, no es un sim-

ple despojarse de la materia, sino un esfuerzo del hombre para «hacerse mejor» imitando la bondad de Dios.

¿Es Dionisio el autor de la división clásica de la ascesis en las tres vías? Así suele decirse. Sin embargo, las expresiones *purificación*, *iluminación* y *perfección*, tan frecuentes en sus obras, no designan habitualmente los tres grados sucesivos (vías) de la ascensión espiritual del alma hacia Dios, sino, más bien, tres maneras particulares con que las perfecciones divinas son participadas por las criaturas, por los ángeles primero y después por los hombres¹⁷. Es Dios mismo quien da estas participaciones, sobre todo por intermedio de las jerarquías. En Dionisio la división dada es mucho menos ascética que mística¹⁸. Por lo demás, toda su obra, y sobre todo su doctrina teológica, es de tendencia mística, aunque uno solo de sus escritos haya sido llamado por él, en sentido estricto, «teología mística».

Toda su obra está orientada hacia la contemplación para prepararla o como fruto suyo. De hecho, la teología o doctrina de *Los nombres divinos* está destinada a poner de manifiesto los atributos divinos. Por su insistencia sobre la trascendencia de Dios y la unidad de su ser, conduce al lector a una pura idea de Dios (teología) y le encamina así a ese conocimiento más simple todavía y más puro que es la contemplación o *teología mística* propiamente dicha¹⁹. Y la doctrina simbólica de las dos *Jerarquías* tiende al mismo fin: las tres operaciones que constituyen su alma tienen por principal punto de apoyo un alto conocimiento de Dios: la *purificación* lo prepara, la *iluminación* lo comunica y la *santificación* lo hace expansionar enteramente en el alma.

Aunque, por su carácter general, las tres obras indicadas sean místicas solamente en sentido amplio, por su tendencia profunda, se encuentran muchas páginas en las que el autor habla de la contemplación o *teología mística* en sentido estricto. Así, al principio mismo de la *Jerarquía eclesástica* asigna como fin al conjunto de órdenes que va a presentar «un constante amor hacia Dios y las cosas divinas... la visión y la ciencia de la verdad sagrada, una participación divina en la simple perfección de aquel que es soberanamente simple, el gozo de la contemplación que nutre al espíritu y deifica a cualquiera que es elevado hasta ella». Se le encuentra mejor aún en el tratado de *Los nombres divinos*. En él estampa Dionisio la célebre fórmula, comentada por Santo Tomás, sobre el conocimiento obtenido,

¹⁷ La idea de vías está, al menos, sugerida en el capítulo sexto de la *Jerarquía celeste*, en el que los catecúmenos, los fieles y los monjes parecen representar tres etapas hacia la perfección.

¹⁸ Ascética designa sobre todo la parte de actividad moral del hombre, y mística la acción superior de Dios, por la cual se realiza la perfección de la caridad y el conocimiento eminente de Dios, que es su condición.

¹⁹ En nuestros días, la palabra *teología* se usa en sentido amplio para designar el estudio de las verdades de la fe, esto es, el conjunto de la doctrina revelada. Esta teología se llama mística cuando trata de las gracias místicas o si es, por su método, afectiva o simbólica, disponiendo así al alma para la contemplación. Antiguamente se tomaba en sentido estricto, para designar el conocimiento de Dios, naturaleza divina y Trinidad, objeto primario de la fe. Este conocimiento puede ser simplemente discursivo (el del simple teólogo), o místico, por el uso del simbolismo o del método negativo. La contemplación es una teología mística, pero superior, infusa, pasiva.

no tanto por el estudio como por la impresión de lo divino, por una suerte de simpatía o afinidad: «Hieroteo es perfecto en lo divino no sólo *aprendiéndolo*, sino también *experimentándolo*»²⁰. Más adelante este conocimiento se describe como una ciencia *muy divina* que sobrepasa la inteligencia y es fruto de una luz superior que ilumina al alma en las insondables profundidades de la sabiduría. En otras partes insiste más en el papel del amor, que, por su propia naturaleza, hace salir al hombre de sí mismo para lanzarle a su objeto: el amor divino tiende al éxtasis, y por él podemos disponernos a recibir esta luz, que se concede a las almas salidas de sí mismas, como San Pablo.

¿En qué consiste exactamente este *conocimiento místico* propiamente dicho que tanto preocupa al Areopagita? Este es el objeto del pequeño tratado de *Mística teología*. Ese conocimiento se distingue no solamente de la teología *afirmativa*, sino también de la *negativa*, que es una forma diferente, pero muy real, de la actividad del espíritu. El silencio, el reposo, la oscuridad relativa que produce en el espíritu esta negación de los atributos comúnmente reconocidos en Dios, pueden conducir a la luz de que hablamos. Pero no la constituyen, no la dan, porque es *infusa*, es obra de la gracia, del Espíritu Santo. Dionisio la describe en la plegaria que encabeza el tratado:

«Trinidad sobreesencial, divinísima, soberanamente buena, guía de los cristianos en la sabiduría cristiana: conducidnos a esta sublime cima de las Escrituras que escapa a toda demostración y sobrepasa toda luz. Allí donde sin velos, en sí mismos y en su inmutabilidad, aparecen los misterios de la teología en la oscuridad luminosísima de un silencio lleno de enseñanzas, oscuridad maravillosa que irradia en espléndidas claridades y que, no pudiendo ser vista ni asida, inunda con la belleza de sus luces los espíritus santamente cegados. Tal es la plegaria que yo hago».

En seguida indica el autor a su discípulo *en qué condiciones* obtendrá esos dones:

«Por tu parte, amado Timoteo, ejércete sin descanso en contemplaciones místicas; deja a un lado los sentidos y las operaciones del entendimiento, todo lo que es material y espiritual, todas las cosas que son y las que no son, y por un vuelo sobrenatural únete lo más íntimamente posible a aquel que está elevado por encima de toda esencia y noción. Porque, en virtud de este sincero, espontáneo y total abandono de ti mismo y de todas las cosas, libre y desprendido de todos los obstáculos, te precipitarás en el resplandor misterioso de la divina oscuridad».

Bajo las fórmulas complicadas y enfáticas de este raro estilo, encontramos exaltada una *teología* que no es otra cosa —considerada en sus elementos esenciales— que una muy alta y simple *intelección de Dios*, independiente de toda elabora-

²⁰ «Hierotheus est perfectus in divinis, non solum discens, sed et patiens divina» (De divinis nominibus 2,9; cf. *Suma teológica* II-II q.45 a.2).

ción activa del espíritu, sino recibida de Dios como una participación eminente de su sabiduría. Es, en una palabra, la *contemplación infusa* o contemplación *propriadamente dicha*. Sin desconocer ninguno de sus aspectos, el autor no se propone poner principalmente de manifiesto ni el papel preponderante de la *fe* en el acto de la contemplación (San Juan de la Cruz), ni el de la *caridad* (San Bernardo y San Francisco de Sales), ni la operación superior del *Espíritu Santo* por los dones de entendimiento y sabiduría (San Agustín y Santo Tomás), ni la serie de *gracias* por las que se concede (Santa Teresa), ni el *fundamento natural* que la contemplación encuentra en la constitución íntima o estructura del alma humana, orientada hacia la verdad y el bien desde su primer contacto con el ser (San Agustín). Se muestra particularmente impresionado por la diferencia radical que distingue la contemplación *infusa* del conocimiento *adquirido*, razonado de Dios. Por esto insiste tanto en la necesidad de apartarse de este conocimiento adquirido para obtener el infuso. De ahí proceden su doctrina favorita de las tinieblas como principio de luz y todas esas antítesis violentas que prodiga con cierto exceso. E insiste tanto más cuanto que ve en ello una aplicación de otra doctrina que le es muy querida, la de la trascendencia divina, que le legó el neoplatonismo y que tiende a exagerar. Por lo demás encontraba una justificación a su actitud en el mismo San Pablo cuando declara que «Dios habita en una luz inaccesible» (1 Tim 6,16), que «sus caminos son insondables» (Rom 11,33) y que «su paz sobrepuja todo entendimiento» (Flp 4,7).

c) INFLUENCIA DEL AREOPAGITA.—La influencia del pseudo Dionisio fue inmensa, sobre todo en la Edad Media. El fue, en cierto sentido, el padre de la «mística teórica», el primer teorizante de la mística. Nadie había tratado tan profunda y expresamente este asunto como él. Hubo ciertamente antes que él muchos místicos en la Iglesia, y muchos habían hablado de las gracias eminentes que acompañan a la santidad, particularmente San Agustín. Este había dado, hablando de la sabiduría, una visión general más completa, tanto desde el punto de vista místico como del filosófico o moral. Pero la visión de Dionisio tiene la ventaja, siendo más especial, de llamar la atención sobre el elemento fundamental del estado místico: el conocimiento infuso de Dios. Ahí está la originalidad de su obra, el principio de su valor y también su punto débil (por su unilateralismo). Como toda obra humana, ésta presenta sus lagunas. Los rasgos de la educación platónica

del autor son manifestos; pero en ella se encuentra, con mayor evidencia todavía, la marca de lo divino, y por ello fue y permanece una gran obra.

8. **San Máximo el Confesor** (c.580-662)²¹.—San Máximo—llamado *el Confesor* por su gran valentía en defender la verdadera fe contra los monotelitas—nació hacia el año 580, en Constantinopla, en el seno de una distinguida familia muy cristiana. Entró en la carrera administrativa y fue el primer secretario del emperador Heraclio. Pero disgustado de las vanidades mundanas, entró hacia el 613 en el monasterio de Crisópolis, la actual Scutari, cerca de Constantinopla. Hacia el año 624 se trasladó a otro monasterio, en Cízico, donde empezó a escribir obras teológicas. Dos años más tarde los persas atacaron la región de Constantinopla y se disolvió el monasterio de Cízico. Máximo se trasladó entonces al Africa, estableciéndose en un monasterio cerca de Cartago. Allí comenzó a oponerse con energía a la herejía monotelita, que afirmaba no haber en Cristo dos voluntades—divina y humana—, sino una sola (divina) y un solo modo de obrar. Perseguido por los herejes se trasladó a Roma para defender más efectivamente la ortodoxia. Allí fue arrestado el año 653, junto con el papa Martín I, en nombre del emperador Constante II, favorecedor de la herejía. Se le desterró a Tracia en 655. Siete años más tarde compareció de nuevo en Constantinopla ante los monotelitas y fue condenado a la flagelación y al corte de la lengua y de la mano derecha. Poco después murió, a consecuencia de sus padecimientos, el 13 de agosto del año 662. Había tomado parte decisiva en la condenación del monotelismo en el concilio Lateranense de Roma del año 649.

San Máximo fue un teólogo eminente. Sus maestros predilectos fueron San Gregorio Nacianceno y el pseudo Dionisio Areopagita, del que fue gran admirador y cuya doctrina introdujo en Oriente.

a) **OBRAS.**—Prescindiendo de sus obras dogmáticas y polémicas, las de tipo propiamente ascético o místico son principalmente las siguientes:

a) El *Liber asceticus*, diálogo entre un abad y un joven monje sobre los deberes de la vida religiosa. Es considerado como una obra maestra, tanto por la simplicidad luminosa de su forma como por la sabiduría de la doctrina.

b) Los *Capita de caritate* contienen, agrupados en 400 números (*capita*), breves, pero llenos de sustancia, toda una doctrina espiritual ascética y mística, presentada como una expansión de la caridad.

²¹ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.302-309.

c) Los 200 *Capita theologica et oeconomica* y los *Alia capita* (243 *capita*) se refieren muy estrechamente a los anteriores, tanto por su objeto como por su forma.

Las obras místicas—en el sentido antiguo de la palabra—están representadas en San Máximo por los comentarios a Dionisio Areopagita y por su *Mistagogía*, que se inspira también en el mismo autor. En 24 capítulos presenta diversos símbolos por los cuales el alma se eleva a Dios, especialmente a propósito de la Iglesia y de los ritos que en ella se celebran, como hace Dionisio en su *Jerarquía eclesiástica*. Máximo declara que no tiene la audacia de rehacer la obra de tan grande maestro. Lo imita, pero con gran independencia, después de haber reproducido su doctrina sobre la teología afirmativa y negativa. Puede citarse también una explicación mística de las fiestas cristianas y de la cronología (*computus ecclesiasticus*).

b) DOCTRINA ESPIRITUAL.—La doctrina espiritual de San Máximo es un bello eco de la doctrina tradicional. Leyó y meditó las obras de los autores antiguos, como lo declara él mismo a la cabeza de sus *Capita de caritate*. Sin duda, la influencia del Areopagita es muy profunda, pero no exclusiva. Lo que distingue mejor, según parece, la doctrina de San Máximo es la importancia extraordinaria que concede a la persona de Cristo, cuyos misterios había contemplado mejor que otros para defender la integridad de su naturaleza humana. Como Dionisio, enseña nuestra *divinización* (teosis) por la gracia, pero insistiendo mucho más en el papel del Salvador.

Cristo no es solamente la causa meritoria de nuestra salvación, sino también la *causa ejemplar*. Es el tipo ideal de nuestra santificación, pues su voluntad humana—bien distinta físicamente de su voluntad divina, contra lo que afirmaban los monotelitas—estuvo sometida perfectamente al Verbo, realizando así una plena unión moral con Dios. Por consiguiente, la *imitación de Cristo* es la gran ley de la vida cristiana, sobre todo de la vida religiosa, como lo declara San Máximo al principio de su *Liber asceticus* y lo desarrolla a lo largo del libro con delicadeza y energía. Esta imitación será la ley de la lucha contra los enemigos del alma, la ley de la oración y contemplación, la ley de toda virtud, principalmente de la caridad.

En la ascética de San Máximo, el amor propio tiene gran importancia y parece resumir todas las tendencias perversas que los antiguos monjes distribuían en ocho categorías, que conocía bien en todos sus detalles. Estos obstáculos provenientes de la concupiscencia quedan agravados por la intervención de los espíritus malos; pero el cristiano puede siempre vencer estas tentaciones, a imitación del divino Maestro, por la vigilancia, la paciencia y la oración. Estos esfuerzos, ayudados por la gracia, conducirán al alma a un estado de paz interior o tranquilidad de ánimo (*apateia*), que atenúa muchísimo la

fuerza de la concupiscencia y consiste en una suerte de «retorno a la integridad de la naturaleza, que no solicita interiormente ninguna mancha, ningún atractivo del vicio»; esta fórmula la da San Máximo a propósito de los efectos de la oración y de la gracia. La oración, que, juntamente con el ayuno y el silencio, constituye una de las mayores fuerzas del alma, exige que se luche contra las distracciones para aplicarse a pensamientos piadosos. Así se logra entrar en el «santo»; pero sólo la oración silenciosa introduce en el «santo de los santos». Esta es la oración de los perfectos.

Hay tres clases de fieles: los *principiantes*, que se guían todavía por el temor (siervos); los *proficientes*, a quienes atrae la esperanza de las recompensas prometidas (mercenarios), y los *perfectos*, que se conducen por los sentimientos más puros de la piedad filial (hijos). Estos *perfectos* poseen la paz interior, que es el fin de la ascesis. Reciben en sus oraciones luces más altas, que les elevan hasta la *contemplación*, de la que San Máximo habla frecuentemente, sobre todo al final del primer libro *De caritate* y el final de los *Capita alia*. Estas luces son frecuentemente relacionadas con la sabiduría, que es uno de los dones del Espíritu Santo que el autor llama «los ojos de la fe»; por él se concede al alma ese conocimiento de Dios o *teología*, que es uno de los frutos de la oración. Pero el don más precioso de los perfectos, aquel que supone todo lo demás y lo perfecciona todo, es la *cavidad*, que tiene grandísima importancia en la espiritualidad de San Máximo. La caridad es la que *deifica* verdaderamente al alma, dándole los sentimientos propios de la filiación adoptiva y uniéndola a Dios hasta esa sublime intimidad que supone el título de esposa. Todos estos bienes nos vienen por Cristo. El habita en las almas por la fe, y con El todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia en El escondidos (cf. Col 2,3). Si son tantos los cristianos que no le encuentran, debe atribuirse exclusivamente a su negligencia.

9. **San Juan Clímaco** († 649)²².—San Juan Clímaco es el más popular de los ascetas orientales de su época, aunque poseemos muy pocos datos sobre su vida. Según la liturgia griega, entró en el convento del Sinaí a los dieciséis años; a los veinte abrazó la vida eremítica al pie de la santa montaña y cuarenta años más tarde fue elegido abad del Sinaí. Fue entonces cuando compuso su famosa *Scala Paradisi*, a la que debe su propio nombre de Clímaco (en griego *klimax*, escalera). Se señala como fecha probable de su muerte el año 649.

La obra de San Juan Clímaco, comparada por el propio autor a la escala de Jacob (prefacio) o a los treinta años de la vida oculta de Jesús (conclusión), fue titulada por él *klimax* (escalera) y por los latinos *Scala Paradisi*. Es considerada por el autor mismo como un tratado de *ascética*, en el que expone, en estilo fácil y popular, los vicios que más peligro ofrecen

²² Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.281-283.

a los monjes y las virtudes que deben principalmente ejercitar. Como complemento lleva una *Carta al pastor*, dirigida al abad de un monasterio a quien dedicó su obra.

No hay que buscar en la *Scala Paradisi* una descripción lógica y precisa de las etapas sucesivas que hay que recorrer para llegar a la perfección. Los treinta grados del tratado no son otra cosa que los treinta capítulos de que se compone. La mayor parte de la obra, dirigida a sus cenobitas, está consagrada a la *ascética* propiamente dicha. Unicamente los cuatro últimos capítulos (27-30) contienen un pequeño tratado de *mística*.

He aquí la descripción detallada de la famosa *Escala del Paraíso*:

a) Los tres primeros capítulos constituyen una especie de *introducción general* y tratan respectivamente: 1) de la renuncia al mundo; 2) del desprendimiento interior; 3) de la entrada en la vida religiosa, con un suplemento sobre los sueños, para poner en guardia contra las ilusiones que en ellos se infiltran.

b) Los veintitrés capítulos de que se compone el cuerpo de la obra se ocupan de los *vicios* y de las *virtudes*, según un orden que parece caprichoso a primera vista, pero que puede ordenarse de la siguiente forma. Después de haber hablado de la obediencia (c.4), que es el fundamento de la vida cenobítica, y de tres asuntos que son el punto de partida de todo el esfuerzo ascético, a saber: la penitencia (5), la muerte (6) y la tristeza que engendra el gozo (7), San Juan se fija en las virtudes y defectos relativos al *prójimo*—dulzura (8), rencor (9), maledicencia (10), habladuría (11) y mentira (12)—; a *sí mismo*—pereza (13), gula (14), castidad (15), avaricia (16), pobreza (19)—, y al *servicio de Dios*—insensibilidad del alma (17), salmodia (18) y vigilia (20)—. A continuación se ocupa de algunas tentaciones más sutiles y de algunas virtudes más necesarias para alcanzar la perfección: la cobardía (21), la vanagloria (22), el orgullo (23), la dulzura y simplicidad (24) y la humildad (25). El capítulo 26, consagrado al discernimiento de las virtudes y de los vicios (discreción), cierra la parte ascética, haciendo particularmente una recapitulación de todos los capítulos anteriores y una serie de comparaciones muy instructivas y pintorescas.

c) La obra termina con un pequeño tratado de *mística* (capítulos 27-30). Habla de la *vida solitaria* y anacorética y del reposo sagrado (27), de la oración en particular (28) y de la *apateia* o reposo del alma liberada de la turbación de las pasiones (29). El último capítulo (30) muestra el coronamiento de toda perfección en el pleno desarrollo de las *tres virtudes teologales*, especialmente de la caridad, de la que hace un maravilloso elogio. Como todos los antiguos, San Juan Clímaco propone a todos los monjes esta perfección descrita en los últimos capítulos y les pide llegar a ella; por otra parte, esta perfección, tal como la describe, lleva consigo evidentemente luces y sentimientos que la teología atribuye a las gracias superiores místicas.

Desde su aparición, la *Scala Paradisi* del abad del Sinaí obtuvo un inmenso éxito. Es porque el estilo de San Juan Clímaco, aunque conciso y a veces oscuro, es verdaderamente

excepcional. Esta concisión da a la frase una gran riqueza de pensamiento: cualquiera de sus máximas proporciona materia para largas meditaciones. Cita algunos autores antiguos, pero su principal fuente de información es su experiencia personal como hombre de oración.

10. **San Beda el Venerable** (673-735)²³.—Lo que representa en España San Isidoro y en Francia San Gregorio de Tours, representa en Inglaterra San Beda el Venerable. Fue providencialmente escogido por Dios para iniciar a sus compatriotas en el conocimiento de la antigua espiritualidad patristica cristiana. El es el último Santo Padre occidental y el primer monje moderno.

Nacido en el seno de una familia anglosajona hacia el año 673, ingresó muy joven en la abadía benedictina de Jarrow, donde realizó grandes progresos en casi todas las ramas del saber humano: gramática, retórica, métrica y poesía, música, matemáticas, física, astronomía, cronología, historia, hagiografía y teología o exégesis de la Sagrada Escritura. El mismo nos da los siguientes datos de su vida:

«Nací en el pueblo de dicho monasterio, y, cuando tenía siete años, mis padres me pusieron bajo la dirección del abad Benito. Desde aquella época he pasado mi vida dentro del claustro, repartiendo el tiempo libre entre la lectura de la Sagrada Escritura, la observancia de la vida monástica y la carga diaria de cantar en la Iglesia. Todas mis delicias eran aprender, enseñar o escribir. A los diecinueve años fui ordenado de diácono, y a los veinte, de sacerdote. Desde mi admisión al sacerdocio hasta el año presente me he ocupado de redactar para mi uso y el de mis hermanos notas sobre la Sagrada Escritura, sacadas de los Santos Padres o en conformidad con su espíritu e interpretación».

Sus afanes eruditos no entibiaron en lo más mínimo su amor a la oración y el ardor con que vivía su ideal religioso. Su psicología es muy sensible y delicada. Beda es un hombre suave, detallista y observador. En Beda se anuncia el espíritu dulce y devoto de San Bernardo. Sus comentarios a la Sagrada Escritura son auténticos libros de espiritualidad cristiana. En Ellos se dan consejos y normas para llegar a la posesión de Dios, se exponen las dificultades y obstáculos, se estimula la voluntad. Destacan por su elevación mística sus hermosos comentarios al *Cantar de los Cantares*. El título de *Venerable*, que recibió desde la antigüedad, era una especie de canonización popular que la Iglesia sancionó oficialmente por la voz de León XIII, al escribir el nombre de San Beda en el catálogo

²³ Cf. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia católica* (BAC, Madrid 1953) vol.2 p.338; MOLINER, *Historia de la espiritualidad* (Burgos 1972) p.78.

de los doctores de la Iglesia en 1899. Su influencia entre los benedictinos carolingios fue enorme.

11. **San Juan Damasceno** (c.675-749)²⁴.—De una rica familia de Damasco, ciudad sometida a los árabes, nació el último Santo Padre de la Iglesia griega alrededor del año 675. Después de ejercer algunos años, como su padre, el cargo de colector de tributos entre los cristianos para el califa, se hizo monje y sacerdote en el monasterio de San Sabas, cerca de Jerusalén. Fue un gran teólogo y un gran santo. Sus obras, que revelan una inteligencia prósper, destilan devoción y humildad y palpitan de amor a Cristo, a la Virgen María y a la Iglesia. Ordenó y ajustó las doctrinas del pseudo Dionisio y de San Máximo, enriqueciéndolas con las de San Gregorio Niseno, de tal manera que ofreció a la escolástica una base sistemática para estructurar las futuras *Summas*. Fue el gran defensor de las imágenes sagradas contra la herejía iconoclasta. Su obra principal es la titulada *De fide orthodoxa*—altamente estimada por Pedro Lombardo y Santo Tomás—, en donde incluyó la doctrina acerca de Dios, de la creación, de Cristo y de los sacramentos. Fue declarado doctor de la Iglesia en 1890 por León XIII. Su fiesta se celebra el 4 de diciembre.

San Juan Damasceno era devotísimo de la Santísima Virgen María. Tiene páginas bellísimas hablando de los títulos y privilegios de María. Recogemos, por vía de ejemplo, los siguientes encendidos párrafos sobre su ascensión en cuerpo y alma a los cielos:

«¡Oh muerte maravillosa la que te permitió, Virgen incomparable, ir a Dios!... ¿Con qué nombre habrá de expresarse el misterio que se operó en ti? ¿Le llamaremos muerte? Porque aunque es cierto que tu alma santísima y bienaventurada debió, según la suerte común de los hombres, separarse de tu cuerpo inmaculado y nobilísimo, y que tu cuerpo fue sepultado, la muerte, sin embargo, no retuvo ese cuerpo, no estuvo sometido a la corrupción. Porque le plugo a aquel que ha tomado su carne de una virgen para hacerse hombre y nacer en la carne, el Dios Verbo y Señor de la gloria, que después de la concepción ha guardado inviolable la virginidad de su madre, le plugo también, después que ella salió de este mundo, honrar su cuerpo puro e inmaculado preservándole de la corrupción y transportándolo al cielo antes de la resurrección general... No ha dejado abandonado en la tierra, ¡oh Virgen!, tu cuerpo purísimo e inmaculado, exento de toda mancha, sino que fuiste elevada con él a las regiones celestes: tú, verdadera Reina, verdadera Soberana, verdadera Madre de Dios»²⁵.

Y en otro lugar exalta las grandezas de María por encima de todas las jerarquías angélicas, aclamándola como Me-

²⁴ Cf. VILLOSLADA, I.C., p.338; POURRAT, o.c., vol.1 p.479-482.

²⁵ SAN JUAN DAMASCENO, *Homil. I in Dormit. B. V. Mariae* 9,12; *Homil. II* 18.

diadora universal de todas las gracias. He aquí el bellissimo texto:

«¡Salve, verdaderamente llena de gracia! Salve, porque eres más santa que los ángeles, más eminente que los arcángeles. Salve, llena de gracia, porque eres más admirable que los tronos, más elevada que las dominaciones, más poderosa que las virtudes. Salve, llena de gracia, porque eres superior a los principados, más sublime que las potestades. Salve, llena de gracia, porque eres más elevada que el cielo, más pura que el sol... ¿Con qué nombre te llamaré, oh mi Soberana? ¿De qué palabras me serviré para hablarte? ¿Con qué alabanzas adornaré tu cabeza sagrada y tan bella? Te llamaré la *Distribuidora de los bienes*, la *Dispensadora de las riquezas celestiales*, el ornamento del género humano, el honor de toda criatura: tú, por quien las criaturas se han hecho verdaderamente bienaventuradas»²⁶.

12. **San Teodoro Studita** (c.759-826)²⁷.—San Teodoro Studita—así llamado a causa del monasterio de *Studium* del que fue abad—nació en Constantinopla hacia el año 759. Hacia el 781 abandonó el mundo para abrazar la vida monástica, en la que fue formado por su tío, San Platón, abad del monasterio de *Saccoudion*, donde fue ordenado sacerdote. Teodoro fue el principal defensor de la fe en la persecución iconoclasta que sucitaron, después del segundo concilio de Nicea, los emperadores de Oriente. Varias veces fue desterrado. Defendió tenazmente los supremos derechos de la Cátedra de Pedro en Roma.

San Teodoro es un testigo de la legislación monástica oriental en el siglo ix. Su pensamiento sobre la organización de los monasterios está contenido en sus dos *Testamentos*, dirigidos a sus monjes del convento de *Studium*, uno el año 816 y otro poco antes de su muerte, ocurrida en 826. En el segundo insiste mucho en que la vida monástica permanezca siempre fiel a las reglas de San Basilio. El movimiento del monaquismo hacia la vida conventual llevó, al principio del siglo ix, a la disminución de las *lauras* y a la generalización de la forma basiliana del monasterio. San Teodoro favoreció con su influencia y autoridad esta feliz transformación. Para él, la vida monástica es un estado sublime, que borra los pecados por la perfección que en ella se practica, a condición, sin embargo, que se conforme a las reglas de los Ascéticos de San Basilio. La sumisión respetuosa y completa hacia el abad es una de las virtudes que San Teodoro recomienda más a los monjes. El monasterio no es próspero si la autoridad no es plenamente aceptada: la obediencia es la condición esencial de las comunidades. Juntamente con ella deben brillar en el monasterio el espíritu de oración y el amor al trabajo.

²⁶ SAN JUAN DAMASCENO, *Homil. in Annuntiat.* (col.656); *Homil. I in Dormit.* 3 (col.701).

²⁷ Cf. POURRAT, o.c., vol.1 p.471-473.

TERCERA PARTE

L A E D A D M E D I A

Los primeros siglos de la alta Edad Media señalan una enorme decadencia en la vida de la Iglesia y de las costumbres cristianas. Fueron tiempos de mucha barbarie e ignorancia. Los pueblos bárbaros, recién convertidos, eran inclinados a la crueldad, la sensualidad, la venganza, el duelo y la violencia; daban supersticioso crédito a los resultados y pruebas del fuego, del agua, de la comunión y del duelo.

La obra educadora de la Iglesia fue lenta y laboriosa. El mismo clero, en ese universal ocaso de la civilización, se hallaba bastante lejos del grado de ciencia y de santidad que requiere el sagrado ministerio.

Una notable influencia en la vida religiosa y en el desenvolvimiento moral e intelectual de este período de oscuridad y decadencia se dio especialmente en los monasterios. La orden de San Benito se difundió prodigiosamente. El número de sus monasterios se contaba por centenas hacia el año 1000. Los monjes practicaban la pobreza personal, pero admitían la común posesión de copiosos bienes materiales, promoviendo la cultura literaria y ennobleciendo el arte arquitectónico.

Corresponde a esta época la célebre reforma de CLUNY, que había de dar a la Iglesia tres papas: Gregorio VII, Urbano II y Gelasio y una legión de santos. Este monasterio tenía el privilegio de estar exento de toda jurisdicción civil y eclesiástica. Dependía directamente de Roma. Era una gracia concedida por la Santa Sede a petición de los monjes. Fue fundado por el monje BERNON; pero fue su sucesor, el abad SAN ODÓN († 942), quien acabó de plasmar las características de Cluny urgiendo el silencio, aumentando las horas de coro, dando esplendor a la liturgia e imponiendo unas *costumbres* muy severas (*consuetudines cluniacenses*).

En el orden temporal y político se yergue a guisa de gigante, en medio de aquel desierto, la figura de CARLOMAGNO, coronado emperador en Roma por el papa León III en la noche de Navidad del año 800.

*Al terminar las invasiones de los bárbaros, Carlomagno aparece como un genio benéfico suscitado por la Providencia para levantar a Europa y reinstaurar la civilización, que había casi desaparecido del todo. Sabiduría

en el gobierno de los pueblos y valor guerrero, coronado siempre por el éxito, fueron las cualidades de ese rey franco. Pero lo que más dice en favor suyo fue el hecho de haber sabido apreciar los beneficios de la religión y de la ciencia en orden al creciente progreso de los pueblos. Profesó muy grande devoción a la Iglesia. Sobreponiéndose a los prejuicios de sus connacionales, que no sabían hacer aprecio de otra cosa que no fuese la fuerza, Carlomagno amó y promovió la ciencia. Llamó a su corte a los más doctos varones de su tiempo, tales como Alcuino, el diácono Pablo, Paulino de Pisa y Eginardo; creó en su propio palacio una academia en la que se disputaba sobre filosofía, astronomía y otras ciencias y fundó gran número de monasterios, que venían a ser las universidades de aquella época. Fue el personaje más insigne de la Edad Media. Después de su muerte se enseñoreó de él la leyenda, que le creó una aureola de heroicas empresas cantadas por los poetas, siendo muchos los fieles que iban a Aquisgrán para visitar su tumba, pues le tenían en opinión de santo.

Pero los buenos auspicios con que había comenzado el siglo IX se vieron pronto frustrados. Después de la muerte de Carlomagno empieza un largo período de decadencia. Degenera la dinastía carolingia, siendo sucesores de Carlomagno unos hombres a quienes cuadran mote como el «bonachón», el «calvo», el «tartamudo», el «gordo», el «simple». El imperio se desmembra al ser repartido en concepto de herencia y se desnaturaliza con el feudalismo. En Italia cuatro pretendientes disputan a Berengario I la corona real. Unos y otros, para sostenerse, llaman en su ayuda a los feroces magiars (húngaros). En Roma el pontificado se ve expuesto, ora a la violencia, ora a la desidia de sus protectores, siendo, en consecuencia, objeto de diversos tratos por parte de las facciones y de los bandos caprichosamente representados por las familias poderosas. Habiendo, de hecho, desaparecido la unidad política, la sociedad agoniza en medio de la impotencia y de la anarquía, en tanto que los normandos amenazan desde el norte y los mahometanos desde el sur. Son éstos los años más sombríos de la historia.

Sólo la Iglesia podía oponerse a la disgregación, salvando la unidad de la familia cristiana. Por desgracia, la misma jerarquía eclesiástica no se sustrajo al ominoso régimen feudalista. Obispos y abades se erigieron también en señores feudales, atribuyéndose poderes soberanos y poseyendo vastas heredades. Mas estas situaciones cómodas fueron pagadas luego a muy caro precio con la pérdida de la libertad. La jerarquía pasó a ser esclava del poder civil.

Hacia mediados del siglo XI empezó la reacción. Se inició en el campo religioso con la reforma de las costumbres del clero, en la que trabajaron infatigablemente los papas desde León IX hasta el inmortal Gregorio VII, vinculando a ella su nombre el insigne *San Pedro Damiano*.

Un notable impulso a dicha reforma se debió al monaquismo. En el siglo XI tuvieron origen los vallembrósos, fundados por *San Juan Gualberto* (1070); los cartujos, por *San Bruno* (1086), y los cistercienses, por *San Roberto* (1098). Los cistercienses, a mediados del siglo XII, o sea cincuenta años después de su fundación, contaban con 500 abadías, y a principios del siglo XIII eran ya 1.800. Prez de esta orden fue *San Bernardo de Claraval*, místico y hombre de acción y el más ilustre representante de su siglo¹.

En esta época comienzan a perfilarse las distintas *escuelas de espiritualidad* en torno a las grandes órdenes religiosas. Se organizan y sistematizan las enseñanzas de los Santos Padres

¹ Cf. BONATTO, *Religión y moral* (Barcelona 1940) p. 502ss.

con las nuevas aportaciones de los teólogos y místicos experimentales.

Vamos a recoger las principales figuras de cada una de esas grandes *escuelas de espiritualidad* comprendidas entre los siglos XI al XV de nuestra era cristiana.

CAPÍTULO I

LA ESCUELA BENEDICTINA

Se inspira principalmente en la liturgia y en las observancias monásticas a través de la *Regla* de su santo fundador. Sus principales características son las siguientes ¹:

a) La soledad y el silencio, con lo cual los benedictinos se ponen en contacto con los monjes primitivos y siguen sus enseñanzas.

b) La obediencia y la humildad, virtudes básicas para vencerse y despojarse de ese gran enemigo del hombre que es el orgullo, unido al amor propio.

c) El *Opus Dei*, o el oficio divino, con lo cual el alma alaba a Dios, le agradece los beneficios recibidos, le pide perdón por las ofensas hechas e impetra para los demás las gracias divinas ejercitando el apostolado católico.

d) La lección divina, por la cual el espíritu se alimenta, se instruye y se prepara para la contemplación, que nace de la reflexión continua de la palabra de Dios.

e) El trabajo manual, que es una penitencia, un signo de pobreza, un ejercicio físico y mental que enriquece a quien lo practica, ocupa a la persona y, por eso mismo, la defiende contra la ociosidad, madre de todos los vicios.

Las principales figuras que brillaron en esta larga época de decadencia fueron San Anselmo de Cantorbery y, sobre todo, San Bernardo, el insigne abad de Claraval. Recogeremos también la notable aportación de un grupo selecto de monjas benedictinas escritoras.

1. San Anselmo de Cantorbery (1033-1109)

1. **Nota biográfica** ².—Nació San Anselmo en Aosta, ciudad de Toscana, en el Piamonte, de padres lombardos pertenecientes ambos a distinguidas familias. En su juventud se dejó seducir por los atractivos del mundo y, según las expresiones de su biógrafo, Eadmero, «después de la muerte de su madre, el navío de su corazón, como si hubiera perdido su gobernalle, vino a ser el juguete de las olas del siglo». Más

¹ Esta es la esencia de la escuela benedictina tal como la expone BERLIÈRE en *L'ascèse bénédictine* (Maredsous 1927). Abarca la espiritualidad de los autores de los siglos VI-XII.

² Cf. POURRAT, o.c., p.20; vol.2 p.20ss.

tarde lloró amargamente sus faltas. En muchas de sus admirables *Meditaciones* se advierte como un eco de los gritos de dolor que la contrición hacía resonar en su alma al recuerdo de su vida pasada.

Fue en la abadía de Bec—después del célebre Lanfranco, futuro arzobispo de Cantorbery—donde Anselmo completó su conversión, haciéndose monje a los veintisiete años. Dieciocho años más tarde, en agosto de 1078, fue elegido abad de Bec, y en 1093 sucedió a Lanfranco en la silla arzobispal de Cantorbery. Murió el 21 de abril de 1109.

2. **El Doctor**³.—San Anselmo es el primer verdadero pensador cristiano de la alta Edad Media. Fue el primero que abrió a la especulación caminos nuevos. Pero su atrevimiento no fue temerario, ya que ningún teólogo como él se aferró tan de corazón a la antigua tradición patristica, en la que tiene siempre el cuidado de inspirarse. La fuerza que allí encontraba se veía todavía acrecentada por su sentido cristiano y el sentido teológico muy seguro que avivaba en su alma mística su hábito de contemplación. Por este espíritu, no menos que por el número de sus exposiciones doctrinales, San Anselmo se relaciona muy bien con la escuela agustiniana, de la que es uno de sus más perfectos representantes.

Con razón San Anselmo es considerado como el iniciador de la escolástica, tanto de la teología como de la filosofía, que estaban asociadas de hecho en aquellos tiempos y en la medida en que lo estaban. Como verdadero pensador, estableció el principio de que no puede haber oposición entre las verdades conocidas por la divina revelación y los datos ciertos que nos proporciona la razón: la verdad natural no puede oponerse a la verdad sobrenatural, antes al contrario, hay entre ellas una maravillosa conveniencia y armonía que el hombre debe buscar y encontrar. San Anselmo tuvo más que nadie conciencia de ese deber, y la inmortal divisa de su *Proslogion*: FIDES QUÆRENS INTELLECTUM, vino a ser la de toda la escolástica. Con su divisa le dio a ésta su magnífica confianza en la razón, su gusto por la metafísica para deducir conclusiones sacadas de los principios más altos que el espíritu pueda alcanzar, y el celo para cultivar, reglamentado, el arte de la dialéctica, del que se puede usar para el bien, como muy frecuentemente los sofistas lo usaron para el error.

3. **Obras**.—San Anselmo escribió muchas monografías, aunque no redactó una *Suma* sobre el conjunto de la teología. Sus principales obras son: el *Monologion*, que es una exposición racional en 79 capítulos de la doctrina cristiana sobre la naturaleza divina y sobre la Trinidad; el *Proslogion*, su obra más célebre, que sirve de complemento a la anterior y trata de la existencia de Dios (donde expone su famoso argumento

³ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.400-402.

ontológico) y una magnífica síntesis de los atributos divinos. Otras obras importantes son las que llevan por título *De concordia*, *De fide Trinitatis*, *De processione Spiritus Sancti contra Graecos*, *Cur Deus homo*, etc. Tiene también una serie de opúsculos, homilias, meditaciones, oraciones y cartas.

4. **Espiritualidad** ⁴.—La espiritualidad de San Anselmo es particularmente notable por su carácter doctrinal. Su piedad es muy sincera y profunda, y le granjeó tal fama, que se le atribuyen numerosas obras espirituales penetradas de un intenso sentimiento de devoción. Las obras ciertamente auténticas en este género son relativamente pocas, pero las cartas y los escritos teológicos las complementan con holgura. Enseña con particular maestría la ciencia de la oración y de la meditación. Nos ha dejado algunos modelos de plegarias devotísimas y consideraciones espirituales, precedidas de sabios consejos para sacar de ellas el máximo provecho: «No se debe leer apresuradamente, sino poco a poco, pacíficamente, aplicándose a una meditación prolongada, porque se trata de ejercitar el amor o el temor de Dios o un examen atento de sí mismo». Ni es preciso leer mucho, sino únicamente lo necesario para avivar en la oración la llama del amor.

Por lo demás, la piedad de San Anselmo no excluye las altas consideraciones. Con relación a Cristo—por el que profesa la más tierna devoción—se siente particularmente atraído por el aspecto divino, aunque sin excluir el humano. Sus profundos estudios sobre Dios en el *Proslogion* constituyen, al mismo tiempo que un estudio, una continua y prolongada oración que no decae un solo momento. Desde el principio se hunde, por una ardiente oración, en una atmósfera penetrada de lo sobrenatural. En los últimos capítulos, a propósito de la bienaventuranza celestial, el santo solicita un anticipo de los goces eternos, dando a entender que ya los conoce por experiencia. El conjunto del escrito conserva el aire de una bella meditación contemplativa, de inspiración muy elevada:

«Dios mío y mi Señor—escribe al final—, mi esperanza y gozo de mi corazón: decid a mi alma si este gozo es aquel del que habla vuestro Hijo cuando dice: *Pedid y recibiréis, a fin de que vuestro gozo sea pleno* (Jn 16,24). Porque yo he encontrado un gozo pleno y más que pleno. Es un gozo pleno en mi corazón, en mi espíritu, en mi alma, y cuando todo el hombre esté lleno de este gozo, sobreabundará, rebosando toda medida... ¡Oh!, hablad, Señor, a vuestro siervo y decidle por dentro, en su corazón, si tal es el gozo en el que entrarán vuestros servidores... Os ruego, Dios mío, que hagáis que os conozca y que os ame para tener parte en vuestro gozo. Y si no

⁴ Ibid., p. 407-408.

puedo alcanzarlo plenamente en esta vida, haced que progrese cada día hacia su plenitud. Que crezca en mí vuestro conocimiento para que esté lleno allá arriba; que crezca mi amor, para que alcance su plenitud allá arriba; que mi gozo sea grande acá en la tierra en esperanza, y logre un día en la realidad su plenitud allá arriba».

En su bella *Meditación XI sobre la redención* insiste en estos mismos sentimientos con expresiones encendidas en el más ardiente amor y saturadas de humildad:

«Haced, os lo ruego, Señor, que guste por el amor lo que gusto por el conocimiento, que sienta por el corazón lo que toco por el espíritu. Os debo más que a mí mismo, pero no puedo daros más que a mí mismo, y aun por solas mis fuerzas soy incapaz de darme por entero a vos. ¡Arrebatadme en vuestro amor, arrebatadme totalmente a vos! Todo lo que soy os pertenece por mi condición de criatura; haced que todo sea vuestro por el don de mi amor. Ved, Señor, mi pobre corazón delante de vos, esforzándose en darse totalmente a vos, pero sin poder lograrlo del todo; acabad vos lo que no puede conseguir por sí mismo.

Introducidme en el santuario de vuestro amor. Os pido esta gracia, busco este favor, llamo a la puerta de este santuario para que me abráis. Vos que me hacéis pedir esta gracia, haced también que la reciba. Vos que me hacéis buscar, hacedme también encontrar. Vos que me enseñáis a llamar, abridme. ¿A quién daréis sino a quien pide? ¿Quién encontrará sino el que busca? ¿A quién se le abre sino al que llama? ¿Qué daréis vos a quien ni siquiera pide, si rehusáis vuestro amor a quien os lo pide? Sois vos quien me lo hacéis desear y vos seréis también quien escucharéis mi deseo. ¡Oh, alma mía!, únete a Dios, únete a El obstinadamente. ¡Oh, buen Señor, oh buen Jesús!, no la rechacéis. Tiene sed de vuestro amor: reconfortadla. Que vuestro amor la sacie, la robustezca, la llene por completo; que me arrebathe todo entero y me posea totalmente, porque vos sois, con el Padre y el Espíritu Santo, un solo Dios bendito por los siglos de los siglos, amén».

El Obispo de Hipona puede haber escrito páginas más inflamadas todavía; pero las del *Proslogion* y las *Meditaciones* de San Anselmo pertenecen claramente a su escuela. Pocos discípulos han imitado tan de cerca a su maestro. Es gloria de San Anselmo haber sido, con San Buenaventura, en espiritualidad y en teología, uno de los más puros representantes del agustinismo medieval.

2. San Bernardo de Claraval (1090-1153)

1. **Nota biográfica.**—Nació San Bernardo en Fontaines-lez-Dijon, en la feraz Borgoña, muy cerca de la Suiza francesa, con los tranquilos y azules lagos de Lausana, alrededor del año 1090. Su padre, Tescelino, fue oficial del duque de Borgoña, y su madre, Alicia, descendía de noble linaje. Bernardo fue el tercero de los siete hijos del cristiano matrimonio: Guido, Gerardo, Bernardo, Humbelina, Andrés, Bartolomé y Nivardo.

San Bernardo fue el único de los siete hermanos dedicado a las letras. Su temperamento concentrado y pacífico le llevaba a ello. Sus estudios los hizo en Chatillon-sur-Seine, en donde había una famosa escuela. Los estudios de la Edad Media abarcaban las humanidades: *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) y *cuatrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música), la filosofía y la teología. San Bernardo sobresalió en la retórica y dialéctica. Cuando acababa de terminar los estudios humanísticos, ocurrió la muerte cristianísima de su madre (1106).

Volvió de nuevo a Chatillon para seguir con la filosofía y teología. En este segundo período de su juventud tuvieron lugar sus luchas internas, las tentaciones contra la castidad (para vencer alguna de las cuales se arrojó en un estanque de agua helada en pleno invierno) y sus vacilaciones ante el ideal futuro. Al fin salió vencedor de todas sus luchas y se decidió a entregarse del todo a Dios abandonando el mundo. No contento con su propia decisión personal, logró convencer y atraer a su ideal a toda su familia y a varios de sus amigos. Después de una experiencia de vida solitaria en una finca de Chatillon, se dirigió Bernardo al monasterio cisterciense de Cîteaux acompañado de sus hermanos Guido, Gerardo, Andrés y Bartolomé, de su tío Gaudry y de veinticinco jóvenes amigos. Era la primavera del año 1112, contando Bernardo apenas veintidós años de edad⁵.

La orden del Cister, en la que entró San Bernardo con el numeroso grupo de sus hermanos y amigos, la había fundado poco antes San Roberto, abad de Molesmes, monasterio benedictino de Borgoña. Descontento de la vida poco austera de sus hermanos en religión, abandonó un día el monasterio seguido de unos cuantos discípulos y se retiró a un paraje solitario en medio de los bosques, llamado Cîteaux (en latín *Cistercium*, de donde viene la palabra *Cister*, que da nombre a la orden). Allí echaron los cimientos de una nueva abadía el 21 de marzo de 1098. Se hicieron famosos por su gran austeridad y se les llamaba los «nuevos caballeros de Cristo»; pero las vocaciones eran escasas. Reclamado San Roberto por sus súbditos de Molesmes, le sucedió en el cargo de abad (1099) el prior Alberico. A su muerte (1109), la orden comenzaba a prosperar. Su sucesor, Esteban Harding, mantuvo la austeridad que les distinguía. Pero a la escasez de vocaciones se unió la peste, que en poco tiempo se llevó la mayor parte de los religiosos. La orden parecía que iba a extinguirse cuando en 1112 llegó San Bernardo con el numeroso grupo de sus acompañantes.

Bernardo permaneció en Cîteaux solamente tres años (1112-1115), años de formación espiritual y de progreso (estimulados

⁵ Más tarde, siendo ya San Bernardo abad de Claraval, le siguieron en la vida religiosa su padre y su hermano menor Nivardo. Su hermana Humbelina se había casado con Guido de Marcy, sobrino del duque de Borgoña Hugo II; pero, convencida también por su hermano Bernardo, obtuvo el permiso de su esposo para entrar en un monasterio de benedictinas del que llegó a ser abadesa.

por la pregunta que se dirigía con frecuencia a sí mismo: «Bernardo, ¿a qué has venido?»), años de silencio y recogimiento, de austeridad y de oración. En 1115 era ya capaz de convertirse en maestro de otros. Su abad Harding le encargó fundar un nuevo monasterio en *Claraval*, para descongestionar el de Cîteaux, donde afluían los postulantes desde hacía tres años atraídos por la fama de Bernardo. La misma influencia ejerció su nombre en Claraval, que rebosaba a su vez, y fundó rápidamente otros tres monasterios. Desde entonces el movimiento de propaganda cisterciense ya no decae hasta la muerte de San Bernardo. En esta época se contaban ya 350 abadías, de las que 160 habían sido fundadas por Claraval o sus filiales, contra solamente 190 fundadas por las cuatro restantes abadías madres; y algunas de estas abadías contaban los religiosos por centenares (700 en Claraval). San Bernardo había sido el instigador de todo este impresionante movimiento.

Imposible recoger las increíbles actividades que desplegó San Bernardo al mismo tiempo que atendía a su propia orden. Ejerció su influencia sobre los benedictinos de Cluny, defendiendo la reforma cisterciense en una *Apología* contra las relajaciones introducidas por los viejos benedictinos. Trabajó también en la reforma del clero secular y de los mismos seglares. Luchó contra el papa cismático Anacleto II en favor del verdadero papa Inocencio II, hasta conseguir la terminación del cisma. Combatió los errores de Abelardo, hasta conseguir la condenación de los mismos por el papa Inocencio II. Obligó a retractarse de sus errores a otro profesor ilustre, Gilberto de la Porré, obispo de Poitiers, en el concilio de Reims. Luchó también contra los errores maniqueos que propagaba por el Languedoc el apóstata Enrique. Otra vez salió de su recogimiento para apaciguar a los ciudadanos de Metz de Lorena y algunos príncipes comarcanos que se hacían entre sí la guerra. Predicó la segunda cruzada para sostener el pequeño reino de Palestina implantado en la primera, recorriendo en su predicación gran parte de Alemania. La cruzada terminó en un gran fracaso, lo que ocasionó grandes disgustos a San Bernardo. Trató también de reformar la misma Iglesia, escribiendo, entre 1149 y 1153, su famoso tratado *De consideratione* al papa Eugenio III, antiguo monje y discípulo suyo en Claraval, que contiene un plan de restauración de la disciplina eclesiástica, especialmente de la curia romana. Este tratado fue como el testamento que Bernardo legó a Eugenio III, o más bien a sus sucesores, porque Eugenio murió en julio de 1153. Un mes más tarde, el 20 de agosto, murió el propio San Bernardo. Fue canonizado en 1174 y proclamado doctor de la Iglesia en 1830. La tradición le conoce unánimemente con el nombre de *Doctor Melifluo*, por la dulzura que destilan sus escritos.

2. **Obras.**—La mayor parte de la obra de San Bernardo, y la más rica desde el punto de vista doctrinal, la constituyen sus obras oratorias. Pero los catorce tratados u opúsculos salidos de su pluma son también preciosos, sobre todo los cinco consagrados a la espiritualidad; otros cuatro se ocupan de la

reforma, y cinco de cuestiones diversas. Su voluminosa correspondencia comprende más de 500 cartas. He aquí los principales títulos:

SERMONES.—Se conservan 330 sermones de San Bernardo agrupados en cuatro secciones: *De tempore* (86); *De Sanctis* (43); *De diversis* (117), y sobre el *Cantar de los Cantares* (84). En estos últimos expone su sublime doctrina mística.

TRATADOS.—Son 14, distribuidos en la siguiente forma:

a) Sobre espiritualidad: *De los grados de humildad y de soberbia*, *Del amor a Dios*, *De la gracia y libre albedrío*, *Del precepto y de la dispensa*, *De la consideración*. El más importante es este último, dirigido al papa Eugenio III.

b) Sobre reformas: *La Apología: De las costumbres y obligaciones de los obispos*, *De la conversión*, dirigida a los clérigos; *Alabanza de la nueva milicia*, dirigida a los templarios.

c) Sobre cuestiones diversas: *Del bautismo y otras cuestiones*, *Contra los errores de Abelardo*, *Didlogo sobre el antifonario cisterciense*, *Oficio de San Víctor*, *Vida de San Malaquías*.

3. **Doctrina espiritual.**—San Bernardo no escribió, ciertamente, una obra sistemática sobre la espiritualidad cristiana ascética y mística. A excepción de algunos tratados en los que expone con cierto orden alguna materia en particular, sigue de ordinario la inspiración del momento y expone su pensamiento con grandes digresiones a medida que se presentan a su espíritu las diversas cuestiones. No obstante, a la luz de estudios posteriores sobre todos sus escritos en conjunto, puede reconstruirse su pensamiento total, en el que aparece un orden perfecto de ideas. Vamos a recoger a continuación una síntesis de su magnífica doctrina ascético-mística⁶.

1. Punto de partida

El punto de partida de su sistema ascético-místico se encuentra en el pecado original, con el que todos venimos al mundo. Dios quiere que desde el abismo del pecado subamos hasta El en alas del amor. Nuestra ascensión tiene como dos principios impulsores: la voluntad divina y nuestra propia voluntad. La voluntad divina quiere atraernos por amor, no por temor. Nuestra voluntad ha de corresponder a ese amor *amando a Dios sin medida* porque es nuestro Creador y nuestro Redentor. La perfección consiste en llegar a un grado sumo de amor; y, al mismo tiempo, este amor ha de ser el camino por el que hemos de subir hacia la cumbre del amor. El amor conduce al Amor⁷.

⁶ Nos inspiramos principalmente en el estudio del padre Díez RAMOS publicado en el volumen I de las *Obras completas de San Bernardo* (BAC, Madrid 1953) p.938s.

⁷ Cf. *Sermón 29 de los diversos* n.2-3; *Del amor de Dios* c.1-6.

2. Los grados del amor

En este ascender hacia la cumbre mística, San Bernardo enumera cuatro grados o estados de amor ⁸:

a) AMOR CARNAL.—El primer grado es el amor carnal, o puramente natural. El hombre comienza por amarse a sí mismo y por sí mismo. Ni se intima este amor por algún precepto, sino que es innato en la misma naturaleza. Porque «¿quién tuvo odio a su propia carne?» (Ef 5,29).

Este amor carnal, cuando no lo domina la razón, nos lleva por los caminos de Adán ⁹, es decir, por los caminos del pecado. Pero puede dirigirse también hacia el bien cuando se extiende al amor del prójimo. Amor carnal todavía, pero que no ama ya tan sólo la propia carne, sino también la de los hermanos, en especial la carne de Cristo ¹⁰. Y como no se puede amar perfectamente al prójimo sin amar al mismo tiempo a Dios, amando al prójimo venimos a amar a Dios ¹¹ y pasamos al segundo grado.

b) AMOR INTERESADO DE DIOS.—Muy pronto el hombre nota su propia insuficiencia. Comprende que Dios le es necesario y comienza a buscarle. Ama, ciertamente, a Dios, pero de un modo egoísta e interesado. Le ama porque sólo su amor puede llenar las aspiraciones de su propio corazón, porque sacia el vacío de felicidad que siente en su interior y, además, porque se lo manda bajo castigo. Su ley es el temor. Es una ley de esclavos y mercenarios, una ley que no viene de Dios, un yugo duro e insostenible que pesa sobre los hijos de Adán.

Con todo, ese amor, aunque servil, es una verdadera sabiduría, pues por él sabemos lo que podemos por nosotros mismos y lo que podemos con su gracia, y sabemos también guardarnos del pecado por respeto a Dios, que nos protege ¹². Toda la virtud, pues, de este amor consiste en evitar el pecado.

c) AMOR DESINTERESADO DE DIOS.—En el tercer grado, el hombre comienza a amar a Dios con amor desinteresado, con verdadero amor filial contrapuesto al amor servil. El amor filial es también una ley, pero una ley voluntaria. El mismo amor se crea esta ley, más fuerte que la del castigo, porque nace de un principio más lleno de energías, que es el amor. Este amor hace ligera y fácil la ley del Señor. Lo que antes hacíamos por obediencia, por no pecar y contra las exigencias de nuestra carne, ahora lo hacemos ya naturalmente y a pesar

⁸ Carta 11 n.8; *Del amor de Dios* c.8-10.

⁹ *Sermón* 11 sobre el salmo 90 n.3.

¹⁰ *Cantar de los Cantares*, serm.20 n.6.

¹¹ *Del amor de Dios* c.8 n.25.

¹² Carta 11 n.8; *Del amor de Dios* c.9 n.26; c.13 n.36.

de nuestra carne, en virtud de esta mayor energía de amor desinteresado.

Este amor no destruye la ley de servidumbre, pero ayuda a observarla con alegría y facilidad. Ordena la concupiscencia del mercenario, apartando de nuestros deseos los que es malo y haciendo preferir lo mejor a lo simplemente bueno, no dejando desear el bien más que en vistas a lo mejor. Su origen es la consideración de la bondad divina ¹³. Nuestro trato con Dios ha hecho que le gustemos y que, gustándole, experimentemos cuán dulce es. Sentimiento que aumenta nuestro amor mucho más que todos los temores ¹⁴.

d) AMOR PURO DE DIOS.—¡Feliz—exclama San Bernardo—el que mereció llegar hasta el cuarto grado, de suerte que ni a sí mismo se ama sino por Dios! Bienaventurado y santo llamaré a quien se le conceda en esta vida mortal experimentar algo de esto, aunque no sea más que una sola vez, y esto mismo arrebatadamente y apenas en el espacio de un momento. Porque perderte a ti en alguna manera, como si ya no tuvieses ser, y enteramente no sentirte a ti propio y de ti mismo desocuparte y casi aniquilarte, esto es ya cosa del cielo, no del afecto humano...

Es menester que alguna vez pasemos nosotros a este mismo afecto; de suerte que así como Dios quiso todas las cosas por sí mismo, así también nosotros no queramos ni haber sido, ni ser otra cualquier cosa, aun nosotros mismos, sino por El mismo, es decir, por sola su voluntad, no por nuestro gusto. Nos deleitará, a la verdad, el ver no tanto nuestra necesidad acabada o nuestra felicidad conseguida como que en nosotros y de nosotros se cumpla su voluntad. Lo cual igualmente pedimos todos los días en la oración cuando decimos: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo*. ¡Oh amor santo y casto! ¡Oh dulce y suave afecto! ¡Oh pura y limpia intención de la voluntad! Tanto más limpia y más pura cuanto nada de propio queda ya mezclado en ella; tanto más suave y más dulce cuanto es divino todo lo que se siente. Sentir estos afectos es ser *deificado*. Al modo que una pequeña gota de agua mezclada con mucho vino parece que pierde su ser, tomando el sabor del vino y el color; y al modo que un hierro abrasado y encendido se hace muy semejante al fuego, como si hubiera dejado su primera y propia forma; y como el aire, bañado de la luz del sol, se transforma en la misma claridad de la luz, de suerte que no tanto parece estar iluminado como ser la misma luz, así en los santos es necesario entonces que por un cierto inefable modo se liquide en sí mismo todo este afecto

¹³ Del amor de Dios c.9 n.26; c.14 n.37-38.

¹⁴ Del amor de Dios c.9 n.26.

humano y se transfunda enteramente en la voluntad de Dios. De otra suerte, ¿cómo será Dios todas las cosas en todos si resta alguna cosa del hombre en el hombre?»¹⁵

San Bernardo advierte a continuación que esta deificación tan sublime del hombre no se dará del todo hasta que, desatados del cuerpo mortal, se sumerja nuestra alma en la visión beatífica.

3. Doctrina mística de San Bernardo

Lo más sublime de la doctrina de San Bernardo es, sin duda alguna, la relativa a la unión mística del alma con Dios, expuesta principalmente en sus maravillosos comentarios al *Cantar de los Cantares* y en su tratado *Del amor de Dios*. He aquí una breve exposición de la misma que no dispensa de la insustituible lectura directa de aquellas páginas inmortales¹⁶.

a) NOCIÓN PREVIA DE LA UNIÓN MÍSTICA.

Al tratar del tercer grado de amor de Dios hemos dicho que éste consistía en amar a Dios no sólo por nosotros, sino también por El. Nuestro amor era filial: le amábamos porque era nuestro Padre, pero también porque nos traspasaría su herencia.

En el cuarto grado se da un paso más y definitivo. Amamos a Dios no ya por nosotros, sino tan sólo por El, con un amor desinteresado, de complacencia, como de esposa¹⁷. San Bernardo declara así este amor:

«Dadme un alma que el Esposo visita con frecuencia, a quien la familiaridad ha dado atrevimiento, a quien el gusto ha dado hambre, a quien el abandono de todas las cosas ha dado placer, e inmediatamente le daré el nombre de esposa»¹⁸.

En estas pocas palabras nos dice San Bernardo que este cuarto grado de amor consiste en una unión amorosa, íntima y absoluta, como es la unión de los esposos, tomada en su puro ideal, sin las escorias de la vida terrena, en la fusión de dos seres en un amor único y eterno. San Bernardo conoce las palabras de San Pablo a los efesios (Ef 5,22-23), ha leído y meditado los profetas, y sabe que, para expresar la unión de Yahvé con la Sinagoga, no hallan otro símbolo más expresivo que el de la unión de los esposos entre sí. Ha meditado las tiernas expresiones del *Cantar de los Cantares*—esa expre-

¹⁵ *Del amor de Dios* c.10 n.27-28.

¹⁶ Seguimos con la exposición del padre Díez Ramos, que transcribimos literalmente.

¹⁷ *Del amor de Dios* c.10 n.27.

¹⁸ *Cantar* serm.74 n.3.

sión humana del amor divino—y conoce, en fin, toda la tradición cristiana sobre el sacramento del matrimonio. Su concepción, pues, del cuarto grado es absolutamente tradicional, puramente ortodoxa, de una belleza sublime. El cuarto grado de amor es una unión conyugal cuyos efectos son: por parte de la esposa, un olvido total de todo lo que no sea su esposo, un hambre insaciable de amor y una confianza absoluta; y por parte del esposo, un enamoramiento inconcebible, hasta el punto de bajarse de su elevadísima dignidad divina para abrazar a la esclava humilde y despreciable y, como consecuencia o causa de este descender amoroso, un amor de benevolencia sin límites.

b) TIEMPO EN QUE SE REALIZA ESTA UNIÓN.

Resultaría un poco difícil coordinar los textos de San Bernardo que tratan del momento de esta unión, si no se admitiera una graduación progresiva de su pensamiento. Su idea primera nos la ofrece la carta 11 número 8. Frente al interrogante de si esta unión se halla al alcance de los mortales, queda perplejo sin saber qué responder. Más bien se inclina a la negativa. Si se puede tener en algo su parecer, opina que esta unión sólo será posible en el cielo.

Pero al redactar su tratado *Del amor de Dios*, su pensamiento ha sufrido una pequeña transformación: ya no se muestra tan escéptico. Se pregunta también cuándo se podrá lograr esta unión y responde sencillamente que, si bien es tan sublime y sobrehumana que su momento apropiado es el cielo, se puede hallar también en la tierra, aunque de un modo pasajero; y tan pocas veces, que San Bernardo se atreve a llamar feliz a aquel que sólo una vez, de pasada, ha sentido esta dulce experiencia; pues perderse uno en Dios y no tener ningún sentimiento de la propia existencia es algo celestial y no terreno¹⁹.

En el comentario al *Cantar de los Cantares*, la unión con Dios mediante el amor perfecto sigue siendo igualmente extraordinaria en la tierra, mas ya no tanto como en el tratado. Es el patrimonio de una rara perfección²⁰; pero, aunque extraordinario, es un ideal al que debemos aspirar²¹ con un deseo apasionado y exigente, como el que tiene la esposa de recibir el beso de su amado²², y con la firme convicción de que algún día se colmarán nuestras legítimas aspiraciones²³. Pero debemos estar plenamente convencidos de que esta unión no será obra de nuestra industria, sino de la donación divina²⁴. La dulce experiencia le ha enseñado ya prácticamente lo expuesto en teoría. Por eso su comentario se dirige principalmente a cantar esta unión conyugal con Dios ya desde la tierra. A ello dedica un comentario, sin terminar, de 86 largos sermones.

¹⁹ *Del amor de Dios* c.10 n.27.

²⁰ *Cantar*, serm.4 n.1.

²¹ *Cantar* serm.9 n.1-3.

²² *Ibid.*, n.2.

²³ *Cantar* serm.49 n.3.

²⁴ *Del amor de Dios* c.10 n.29.

c) MATRIMONIO MÍSTICO ACÁ EN LA TIERRA.

San Bernardo describe esta maravillosa unión en diversos lugares de sus obras. En su opúsculo sobre *Los grados de humildad y de soberbia*, la unión es obra de las tres divinas personas de la Santísima Trinidad. De la unión del alma con el Verbo por la razón nace la *humildad*, y de su unión con el Espíritu Santo, la *caridad*. Estas dos perfecciones, que en su enlace le han regalado el Verbo y el Espíritu Santo, le alcanzan la unión suprema con el Padre, que la recibe y la une a sí como esposa. Este noble título le abre paso a la cámara particular del Rey, en donde el amor la hace desfallecer. Reina un silencio embriagador: el alma reposa dulcemente entre los brazos de su amado ^{24*}.

En los sermones sobre el *Cantar de los Cantares* se describe la unión mística más extensamente y con más detalles. Pero, contrariamente a lo expuesto en el tratado sobre *Los grados de la humildad y de la soberbia*, el Verbo (Cristo-Verbo) aparece como el único esposo. San Bernardo le llama Verbo, porque el objeto de nuestro amor supremo no es la humanidad de Cristo, sino su divinidad, esto es, el Verbo sabiduría, el Verbo justicia, el Verbo verdad, el Verbo santidad, el Verbo piedad ²⁵. Sus desposorios con el alma son obra suya: es El quien solicita. Su amor es tan grande, sus ansias tan vehementes que no puede aguardar al momento sublime del matrimonio místico en el cielo. Rebaja su majestad y desciende a la tierra para recoger al alma entre sus brazos y le promete su amor: la desposa consigo mismo y la hace su reina ²⁶.

San Bernardo describe esta unión perfecta con una bella imagen. El esposo, rey magnífico, tiene tres habitaciones particulares. En las dos primeras recibe a los amigos, familiares y esposas secundarias. Mas la tercera se reserva para la esposa legítima. Es su santuario. Aquí no es El quien recibe, sino ella. Aquí es donde se retira el rey después de tratar los negocios. Aquí es donde se consuma la unión mística o matrimonio espiritual. Viene con ansias de amor y de intimidad: el reposo y la paz es su vida ²⁷. Y en esta paz y reposo, en que no se respira más que amor, su conversación es amar en silencio. La esposa es todo amor. Ser esposa es sinónimo de ser amante, ser cuyo oficio principal y propio es amar ²⁸. El Verbo toma al alma por esposa porque la ve perfectamente conforme consigo mismo: conforme en naturaleza, conforme en la voluntad, conforme también en el amor ²⁹.

Pero esta unión conyugal mística se da pocas veces en la tierra y siempre velozmente. Aunque el matrimonio místico se haya consumado, los esposos

^{24*} *Grados de humildad y de soberbia* c.7 n.21.

²⁵ *Cantar* serm.20 n.8.

²⁶ *Cantar* serm.52 n.2.

²⁷ *Cantar* serm.23 n.9-16.

²⁸ *Cantar* serm.83 n.5.

²⁹ *Ibid.*, n.3.

están todavía separados. Todavía no ha llegado el momento de la unión definitiva y eterna. Mientras tanto, el esposo visita a la esposa con frecuencia, dejándola saborear deleites ultraterrenos y abrasándola en deseos de volverle a recibir ³⁰.

¿Cómo se desarrolla esta visita? San Bernardo la denomina en diversas partes con el nombre de *éxtasis* ³¹. En el éxtasis ve San Bernardo tanto la acción elevante y cautivante de Dios, el Verbo-Esposo, como el estado de la esposa, elevada y extasiada por la acción del esposo. El éxtasis no es, pues, otra cosa que la unión momentánea de esposo y esposa en la tierra. Su naturaleza y descripción la acabamos de exponer brevemente. Bástenos con resaltar que esta unión es un reposo. No el reposo apacible, que enajena por un tiempo los sentidos en dulce sueño; ni el reposo horrible que destruye la vida; ni el reposo fatal del que se duerme en el pecado. Es un reposo vivificador y vigilante, que ilumina los sentidos interiores, que aparta la muerte y comunica una vida eterna. Es un sueño que no adormece los sentidos, sino que suspende su aplicación. Es una especie de muerte mística para dar la vida, según las palabras de San Pablo: «Vosotros ya estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3) ³². En virtud de esta unión, el alma se hace un espíritu con Dios: El vive en ella y ella vive en El, y su vida es una vida de amor ³³.

Los efectos del éxtasis son verdaderamente divinos. Una unión tan sublime no puede menos de acarrear consecuencias maravillosas. Las principales son:

CORRESPONDENCIA MUTUA DE AMOR.—La esencia de la unión mística consumada consiste en un amor mutuo y recíproco entre los esposos. Se ama para ser amado, uno es amado para amar. El amor que Dios nos tiene sólo puede pagarse con amor ³⁴.

CONFIANZA MUTUA.—De este amor mutuo nace la confianza mutua perfecta. Aunque la desproporción entre el esposo y la esposa sea infinita, ésta no avergüenza de exigir, con la libertad que da el amor, lo que su corazón anhela. Sin rubor y con osadía pide al Verbo, reclama al Verbo objeto de sus delicias: no le llama Señor, sino Amado ³⁵.

PERFECTA CONFORMIDAD ENTRE AMBOS.—El alma, enajenada de la vida terrestre por su inmenso amor a Dios, vive únicamente para El en perfecta conformidad de sentimientos. Vive como fuera de sí misma, por haber remontado el vuelo hacia esa región serena donde apenas se perciben los ruidos y tentaciones de la tierra. Puede exclamar con el salmista: «Mi alma escapó cual pájaro del lazo de los cazadores: el lazo se rompió y fui liberada» (Sal 123,7).

³⁰ Cantar serm.74 n.1-2.

³¹ Cantar serm.52, entero.

³² Ibid., n.3.

³³ Cantar serm.71 n.10.

³⁴ Cantar serm.83 n.4-6.

³⁵ Cantar serm.74 n.4.

GRANDES LUCES Y ARDORES.—Pero el principal efecto del éxtasis es la iluminación del espíritu y el ardiente fervor del corazón. La esposa, dormida en los brazos del esposo, sueña con Dios; le ve como en un espejo y a través de enigmas, pero esta visión le abrasa el corazón ³⁶. A veces, el alma, impulsada por la impetuosidad del amor, se independiza de los lazos de la carne y en un instante rapidísimo contempla la divinidad; y, cuando se lanza para asirla, ésta desaparece, y al punto vuelven a presentarse imágenes y figuras de cosas corporales que sombrean aquel rayo tan puro y refulgente de la verdad ³⁷. El resultado práctico de esta sublime iluminación es un conocimiento más amplio y profundo de las Sagradas Escrituras y de los misterios de la religión.

INEFABILIDAD DE ESTA EXPERIENCIA.—La comunicación con la divinidad ha traído también otra consecuencia práctica: la esposa sale del éxtasis con el corazón abrasado y ardiendo en celo por la gloria de Dios; sale llena de felicidad, embriagada de delicias, pero no sabrá expresar lo que ha experimentado. Tiene un amor de Dios, tan sublime, tan divino, que no sabe expresarlo con palabras humanas. Por eso no existe para ella más que un solo cantar, que es el *Cantar de los Cantares*: cántico nupcial, místico y privado, cuyas notas sólo vibran en el interior del alma y sólo oyen la esposa que canta y el esposo a quien se canta ³⁸.

San Bernardo dedica a este cántico un elogio magnífico y bellissimo ³⁹. Pero no todos lo gustan ni entienden. A causa de su misma sublimidad mística no está al alcance de los principiantes y novicios en la vida espiritual. Para gustarlo es preciso haber profundizado mucho en el amor, haber dominado ya de tal modo las pasiones desordenadas que no causen ya ninguna molestia ni preocupación ⁴⁰. Ni pueden comprenderlo todos. Es un cántico tejido con fibras de amor. Por lo mismo, no lo podrán comprender los que no saben de amor. Estos harán bien en no leerlo, pues perderían el tiempo. Corazones fríos no pueden comprender un lenguaje de fuego; en su ignorante presunción lo tomarían por algo bárbaro y terreno ⁴¹. «Preséntame a uno que ame—decía San Agustín—y sentirá lo que digo; hablo a un frío, y no sabe lo que digo» ⁴². Ciertamente San Bernardo había leído a San Agustín y conocía muy bien su pensamiento; pero también lo sabía por su propia personal experiencia: se lo había enseñado el amor.

d) LA EXPERIENCIA DE SAN BERNARDO.

San Bernardo nos ha hablado de cosas divinas, de amores que colman las exigencias más profundas de nuestro corazón. Pero no basta con afirmar la existencia de estas cosas: es menester probarla. San Bernardo se dio cuenta de esto y, por ello, aun a trueque de saltar por encima de su profunda humildad y pudor, descorre el velo de su interior para animar a sus hermanos a buscar con ardor al esposo divino de las almas:

«Ahora soportad un momento mi insensatez; pues, cumpliendo mi promesa, quiero manifestaros cómo pasa por mí cuanto acabo de decir. No ganaré nada, sin duda, en lo que os voy a referir; pero me pondré en evidencia, sin otra pretensión que vuestro provecho. Si con mi insipiente logro lo que pre-

³⁶ *Cantar* serm. 18 n. 6.

³⁷ *Cantar* serm. 41 n. 3.

³⁸ *Cantar* serm. 1 n. 11.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, n. 12; serm. 32 n. 3.

⁴¹ *Cantar* serm. 79 n. 1.

⁴² SAN AGUSTÍN, *In Ioan.* trat. 26, 4-5.

tendo, quedaré consolado; si no, confesaré llanamente mi suma necesidad. Aunque sea pecar de poca modestia, debo confesaros sencillamente que el Verbo se ha dignado venir a mi alma no una, sino muchas veces. Mas, aun habiendo sido muy frecuentes estas visitas, jamás he podido notar el momento de su llegada. Ciertamente he sentido que estaba en mí, después he recordado haberme visitado, y hasta algunas veces he podido barruntar su visita; pero nunca jamás se me ha dado notar claramente el preciso momento de su venida y partida...

Me preguntas, pues, cómo he podido conocer que El estaba presente siendo intransitables sus caminos. Vivo es y eficaz; y tan pronto como ha venido a mí, ha despertado mi alma dormida, ha movido, ablandado y herido mi corazón duro como la piedra y malsano. Ha comenzado también a arrancar, a destruir, a edificar y a plantar; a regar lo seco, a alumbrar lo tenebroso, a abrir lo cerrado, a inflamar lo frío, a enderezar lo torcido, a allanar lo desigual y áspero; por lo que mi alma bendice al Señor y todo cuanto en mí hay glorifica su santo nombre. Así es como, entrando en mí algunas veces el Verbo Esposo, no me ha hecho conocer su entrada por señal alguna, ni por la voz, ni por la figura, ni por los pasos. En fin, yo no he sentido por ninguno de mis sentidos que El se haya deslizado hasta el fondo de mi alma. Sólo he conocido su presencia por el movimiento de mi corazón, como he dicho. He notado el poder de su virtud por la huida de los vicios y por la represión de las pasiones que obraba en mí; he admirado la profundidad de su sabiduría en la discusión y represión de mis culpas secretas; he experimentado su bondad y su misericordia por la enmienda de mi vida; he descubierto de algún modo su infinita hermosura por la renovación y reforma de mi espíritu, o sea de mi hombre interior; y contemplando todo esto juntamente, he quedado espantado ante la multitud de su grandeza»⁴³.

e) MATRIMONIO MÍSTICO EN EL CIELO.

En el *Cantar de los Cantares*, sermón 52, hablando del éxtasis místico, ha descrito San Bernardo maravillosamente el místico desposorio del alma con el Verbo acá en la tierra. Ante familiaridad tan sublime, lograda ya en este mundo, San Bernardo se pregunta estupefacto: «¿Si esto ocurre en la tierra, qué pasará en el cielo?» A esta pregunta trata de responder en su tratado *Del amor de Dios*, al describir el cuarto grado del amor:

El cuarto grado del amor de Dios es aquel en el que el hombre no se ama ya más que en Dios. En este estado definitivo y celestial, seremos un solo espíritu con El. Todo nuestro ser se habrá divinizado. Nos transformaremos y fusionaremos en la divinidad, como el hierro se convierte en fuego con el fuego, como el aire se convierte en luz con la luz del sol. Esta unión o fusión con la divinidad existirá ya desde nuestra entrada en el cielo de modo definitivo, pero todavía no del todo perfecto. La unión perfecta en su grado sumo tendrá lugar cuando resuciten nuestros cuerpos inmortales y espiritualizados, esto es, cuando ni la seducción ni las importunaciones de la carne impidan al alma lanzarse a la divinidad con todo el impulso de su amor⁴⁴.

En otro capítulo desarrolla algo más esta idea⁴⁵. El alma, al entrar en el

⁴³ *Cantar* serm. 74 n. 5-6.

⁴⁴ *Del amor de Dios* c. 10 n. 27-29.

⁴⁵ *Ibid.*, c. 11 n. 31-33; cf. *Serm.* 2 de Navidad n. 5.

cielo, recibe la primera estola; al resucitar el cuerpo, recibe la segunda. Entonces es el momento determinado por Dios para otorgar al hombre el supremo galardón. Entonces abre el seno de su amor, al que el alma y el cuerpo se precipitan arrastrados por un indecible amor. Esta última, definitiva y eterna unión mística con Dios, «es una embriaguez que enajena a los que han sido dignos de las bodas del Cordero, es un abrazo puro y apretado de la esposa y del esposo del que brota un río de amor impetuoso que alegra la ciudad de Dios. Es una saciedad sin hartura, una ansiedad insaciable, pero libre de inquietudes, un deseo eterno e inexplicable que desconoce el sufrimiento de la necesidad, una sobria embriaguez que no nace del exceso del vino, sino del amor ardiente y apasionado de Dios».

4. Medios para llegar a la divina unión

Hemos expuesto los cuatro grados de amor, según la escala de San Bernardo, para alcanzar la perfección cristiana. Pero la ascensión hasta la cumbre es tan penosa y difícil que con nuestras propias fuerzas jamás podríamos alcanzarla ⁴⁶. Pero tenemos a nuestra disposición medios eficacísimos para lograrlo. Vamos a exponer los principales ⁴⁷.

a) LA GRACIA ACTUAL DE DIOS

El primero, más importante y más necesario de todos es la *gracia actual de Dios*, sin la cual no podemos hacer absolutamente nada en orden a la vida eterna.

La gracia actual es un don gratuito que Dios niega a los soberbios y da únicamente a los humildes ⁴⁸. Esta gracia es absolutamente necesaria para querer el bien ⁴⁹, para empezar y concluir toda obra buena ⁵⁰, para resistir las acometidas del demonio y del mundo ⁵¹, para desear convertirnos a Dios ⁵², para obrar nuestra salvación ⁵³ y, en fin, para todas y cada una de las obras saludables o meritorias que podamos hacer ⁵⁴; todos nuestros méritos son fruto de la gracia ⁵⁵. Esta gracia se ofrece a todos, mas no se da a todos ⁵⁶. ¿Por qué? Esta aparente contradicción se resuelve fácilmente a base de la división corriente entre *gracia suficiente* y *gracia eficaz*. La *gracia suficiente*, con la que podemos obrar el bien si nosotros queremos, se ofrece a todos sin excepción; pero la *gracia eficaz*, con la que de hecho *obramos* el bien, sólo se da a los que se

⁴⁶ De la gracia y libre albedrío c.4 n.16.

⁴⁷ Cf. Díez Ramos, o.c., p.11388.

⁴⁸ Carta 366.

⁴⁹ De la gracia y libre albedrío c.6 n.16.

⁵⁰ Sermón 76, de los diversos.

⁵¹ Cantar serm.85 n.4.

⁵² Cantar serm.84 n.3.

⁵³ Sermón de la Natividad de María n.7.

⁵⁴ De la gracia y libre albedrío c.14 n.47.

⁵⁵ Ibid., c.1 n.1.

⁵⁶ Sermón 17, de los diversos n.1; Cantar serm.73 n.7.

hicieron dignos de ella por su fiel correspondencia a la primera ⁵⁷.

Es indudable que para la obra de nuestra salvación deben conjuntarse la gracia actual y el libre albedrío del hombre. ¿Cuáles son los oficios de cada uno de ellos?

«Guardémonos—dice San Bernardo—, al sentir cómo se obra en nosotros y con nosotros esta obra de salvación, de atribuirla a nuestra propia voluntad, que es flaca; ni a necesidad divina, que no existe; sino sólo a su gracia, de la que está lleno. Ella despierta al libre albedrío cuando siembra los pensamientos, lo sana cuando ordena su afecto, lo fortalece para llevarlo a la acción, lo sostiene para que no sienta desmayo. De tal modo obra con el libre albedrío, que al principio le previene y luego le acompaña; le previene para que después coopere con ella. Y de este modo, lo que empezó la gracia sola, lo llevan a término ambos. Lo obran, no separados, sino unidos; no ahora uno y luego otro, sino los dos a la vez; no hace parte la gracia y parte el libre albedrío, sino que lo obran todo con una sola operación indivisible: todo él y todo ella; todo en el libre albedrío y todo por la gracia» ⁵⁸.

b) LA HUMANIDAD DE CRISTO

En la espiritualidad de San Bernardo juega un papel importantísimo la devoción entrañable a la humanidad de Cristo. Benedictino y liturgista por naturaleza y afición, supo enriquecer su amor a la humanidad de Cristo en la meditación de los misterios terrenos del Salvador, que constantemente le presentaba la Iglesia en su liturgia. Seguía con entusiasmo sus diferentes fases. Su experiencia le enseñó los tesoros inagotables que encierra la devoción a los misterios de la humanidad del Salvador. Y como se sentía padre de sus monjes, fue su gran ilusión inculcarles esa costumbre santificadora. Sus sermones del tiempo muestran muy a las claras su tiernísima devoción a la humanidad de Cristo y su celo por inculcarla a los demás.

San Bernardo se derretía de amor ante el solo nombre de Jesús:

«El nombre de Jesús no solamente es luz: es también comida. ¿No te sientes fortalecido cuantas veces lo recuerdas? ¿Qué cosa hay que nutra tanto el espíritu del que lo medita? ¿Qué otra cosa repara tanto las fuerzas perdidas, hace las virtudes más varoniles, fomenta las buenas y loables costumbres y las inclinaciones castas y honestas? Todo alimento del alma carece de sustancia si no va condimentado con este óleo; es insípido si no está sazonado con esta sal. El leer me fastidia si no leo el nombre de Jesús. El hablar me disgusta si no se habla de Jesús. *Jesús es miel en la boca, melodía en el oído, júbilo en el corazón*» ⁵⁹.

⁵⁷ De la gracia y libre albedrío c.6 n.19.

⁵⁸ Ibid., c.14 n.47. Cf. n.46, donde expone más ampliamente su pensamiento, que coincide con el de San Agustín.

⁵⁹ Cantar serm.15 n.6.

Entre los misterios de la vida de Cristo hay tres de especial trascendencia para San Bernardo, que sacian plenamente su devoción: la anunciación, el nacimiento en Belén y la muerte redentora en la cruz. Imposible recoger aquí los innumerables y devotísimos testimonios.

La meditación amorosa de los misterios de la humanidad de Cristo nos elevará gradualmente hasta la más alta perfección. En el *Cantar de los Cantares* describe San Bernardo los famosos tres besos: a los pies, las manos y la boca de Jesús, como resumen y compendio de todo el proceso ascendente de la vida espiritual. El primero lo dan los que comienzan a convertirse. El segundo es propio de los ya más adelantados. Y el tercero sólo se concede a los del todo perfectos ⁶⁰.

c) LA VIRGEN MARÍA

Después de la humanidad adorable de Cristo, no hay devoción más recomendada por San Bernardo como la devoción a la Virgen María, que él mismo practicó en grado tan eminente que ha merecido ser considerado como uno de los más grandes servidores de María. Toda la cristiandad repite diariamente su devotísima oración del *Acordaos...*

En perfecto paralelismo con el nombre de Jesús, el nombre de María arrebatava de fervor a San Bernardo. ¿Quién no conoce su bellissimo comentario al dulce nombre de María? He aquí algunos de sus párrafos más hermosos:

«Y el nombre de la virgen era María (Lc 1,27). Digamos algo acerca de este nombre, que significa Estrella del mar, y se adapta a la Virgen Madre con la mayor propiedad. Se compara María oportunísimamente a la estrella; porque así como la estrella despide el rayo de su luz sin corrupción de sí misma, así, sin lesión suya, dio a luz la Virgen a su Hijo. Ni el rayo disminuye a la estrella su claridad, ni el Hijo a la Virgen su integridad. Ella es aquella noble estrella nacida de Jacob, cuyos rayos iluminan todo el orbe, cuyo resplandor brilla en las alturas y penetra los abismos; y, alumbrando también a la tierra y calentando más bien los corazones que los cuerpos, fomenta las virtudes y extingue los vicios. Esta misma, repito, es la esclarecida y singular estrella, elevada por necesarias causas sobre este mar grande y espacioso, brillando en méritos, ilustrando en ejemplos.

¡Oh!, cualquiera que seas el que en la impetuosa corriente de este siglo te ves fluctuar entre borrascas y tempestades, más que andar por la tierra: no apartes los ojos del resplandor de esta Estrella si quieres no perecer oprimido por las borrascas. Si se levantan los vientos de las tentaciones, si tropiezas en los escollos de las tribulaciones, mira a la Estrella, llama a María. Si eres agitado por las ondas de la soberbia, si de la detracción, si de la ambición, si de la emulación, mira a la Estrella, llama a María. Si la ira, o la avaricia, o el deleite carnal impele violentamente la navicilla de tu alma, mira a María.

⁶⁰ *Cantar serm. 3 y 4.*

Si, turbado a la memoria de la enormidad de tus crímenes, confuso a la vista de la fealdad de tu conciencia, aterrado por el horror del juicio, comienzas a ser sumido en la sima sin suelo de la tristeza, en el abismo de la desesperación, *piensa en María*. En los peligros, en las angustias, en las dudas, *piensa en María*, invoca a *María*. No se aparte *María* de tu boca, no se aparte de tu corazón; y para conseguir los sufragios de su intercesión, no te desvíes de los ejemplos de su virtud. No te descaminarás si la sigues, no desesperarás si le ruegas, no te perderás si en ella piensas. Si ella te tiene de su mano, no caerás; si te protege, nada tendrás que temer; no te fatigarás si es tu guía; llegarás felizmente al puerto si ella te ampara; y así, en ti mismo experimentarás con cuánta razón se dijo: *Y el nombre de la virgen era María*⁶¹.

San Bernardo fue uno de los primeros en hablar de la *corredención* de *María*, aunque sin emplear esa palabra. Dice expresamente que *María* fue asociada a la obra de la redención para que, así como en nuestra ruina tomaron parte un hombre y una mujer, así también en nuestra redención la tomaron otro hombre y otra mujer⁶². Y además, es *acueducto* de las divinas gracias⁶³ y *mediadora universal* de todas ellas. He aquí sus propias palabras:

«Porque no eras digno de que se te diese a ti Cristo, se dio a *María*, para que de su mano lo recibieses y lo tuvieses; la cual, por ser madre, engendró a Dios para ti; por ser virgen, fue oída por su respeto en tu casa y en la de todo el linaje humano... Porque *nada ha querido Dios que tengamos que no pase por las manos de María*⁶⁴.

«Contemplad, pues, más altamente con cuánto afecto de devoción quiso fuese honrada *María* por nosotros aquel Señor que puso en ella toda la plenitud del bien, para que, consiguientemente, si en nosotros hay algo de esperanza, algo de gracia, algo de salud, conozcamos que *redunda de aquella que subió rebosando en delicias*... Quita este cuerpo solar que ilumina al mundo, ¿cómo podrá haber día? Quita a *María*, esta Estrella del mar, del mar, sin duda, grande y espacioso, ¿qué quedará sino oscuridad que todo lo ofusque, sombra de la muerte y densísimas tinieblas?

Con todo lo íntimo, pues, de nuestra alma, con todos los afectos de nuestro corazón y con todos los sentimientos y deseos de nuestra voluntad, veneremos a *María*, porque *ésta es la voluntad de aquel Señor que quiso que todo lo recibiéramos por María*⁶⁵.

El ser *María* nuestra *mediadora* y el *acueducto* por el que nos han de venir todas las gracias tiene su razón psicológica. Jesucristo es nuestro mediador suficientísimo ante el Padre; mas como al mismo tiempo que hombre es nuestro Dios y nuestro juez, cosa que podría fomentar nuestro temor y disminuir nuestra confianza, se nos ha dado a *María*, que es de nuestra misma raza, para que en los cielos interceda por nosotros⁶⁶.

⁶¹ Homilía 2 sobre la Virgen Madre n.17.

⁶² Sermón en el domingo infraoctava de la Asunción n.1-2.

⁶³ Sermón en la Natividad de *María*, entero.

⁶⁴ Sermón 3 en la vigilia de Navidad n.10.

⁶⁵ Sermón en la Natividad de *María* n.6-7.

⁶⁶ Sermón en el domingo infraoctava de la Asunción n.1-2.

d) LOS SANTOS Y LOS ÁNGELES

Después de Cristo y María debemos tener devoción a los santos. Aunque secundariamente, son también nuestros medianeros. Con los ejemplos de su vida y sus oraciones en el cielo nos ayudan a caminar por la escala del amor. Este es el tema ordinario que desarrolla San Bernardo en sus panegíricos de los santos. Para él, la historia y las anécdotas no tienen valor alguno: sólo le guía el aprovechamiento espiritual de sus monjes. Los santos son nuestros hermanos, que han logrado escalar las mansiones de la paz eterna y segura, pero que no se olvidan de nosotros; muy al contrario, andan constantemente solícitos por nosotros. Deseosos de nuestro bien y salvación eterna, mientras vivimos en la tierra nos ayudan con sus méritos, nos ilustran con sus ejemplos y nos confirman con sus milagros. Y al término de nuestra vida nos invitan a la gloria ⁶⁷. Por lo mismo, nuestra confianza en ellos ha de ser ilimitada.

Todos los santos son nuestros protectores y todos tienen derecho a nuestra devoción, pero no todos en el mismo grado. En el primero hemos de colocar a *San José*, esposo de la Santísima Virgen, a quien se le ha confiado el Pan vivo, Jesucristo Hijo de Dios, destinado a ser su propio alimento y el de todo el mundo ⁶⁸. Los apóstoles *San Pedro* y *San Pablo* son también «dos grandes faros que Dios ha puesto a manera de ojos en el cuerpo de su Iglesia. Nos han sido dados como maestros y mediadores, para que por ellos podamos llegar a aquel otro Mediador» ⁶⁹.

Pero junto con la devoción a los santos hemos de profesar una gran devoción a los ángeles. Son también nuestros medianeros de poderosa virtud. Su oficio propio, determinado por la divina providencia, es asistirnos constantemente. Criaturas superiores a nosotros, sin dificultad sabrán guiarnos por las difíciles sendas de la vida e introducirnos en los caminos del Señor ⁷⁰.

e) LA HUMILDAD DE CORAZÓN

La humildad es para San Bernardo una de las más importantes e imprescindibles virtudes, no sólo para alcanzar la santidad sino incluso en orden a la misma eterna salvación, sin la cual es imposible. Incluso en la Virgen María es más importante su humildad que su misma virginidad. He aquí su impresionante razonamiento.

«Oyes hablar de una virgen, oyes hablar de una humildad: aquélla se nos aconseja, ésta se nos manda. Si no puedes imitar la virginidad de la humilde, imita la humildad de la virgen. Loable virtud es la virginidad,

⁶⁷ Sermón 2 en la fiesta de San Víctor n.1-3.

⁶⁸ Hom. 2 sobre el «Missus est» n.16. *

⁶⁹ Sermón 1 en la fiesta de San Pedro y San Pablo n.1.

⁷⁰ Sermones 11 y 12 sobre el salmo 90.

pero más necesaria es la humildad. Aquella se nos aconseja, ésta nos la mandan; te convidan a aquella, a ésta te obligan. De aquella se dice: *El que la pueda guardar, guárdela* (Mt 19,12). De ésta se dice: *El que no se haga como este pártulo, no entrará en el reino de los cielos* (Mt 18,3). De modo que aquella se premia como sacrificio voluntario, ésta se exige como servicio obligatorio. En fin, puedes salvarte sin la virginidad, pero no sin la humildad. Puede agradar la humildad que llora la virginidad perdida; mas sin humildad (me atrevo a decirlo) ni aun la virginidad de María hubiera agradado a Dios... Si María no fuera humilde, no reposara sobre ella el Espíritu Santo, y si no reposara sobre ella, no concibiera por virtud de El. Porque ¿cómo pudiera concebir de El sin El? Es claro, pues, que para que de El hubiese de concebir, como ella dice: *Miró el Señor a la humildad de su sierva* (Lc 1,48) mucho más que a la virginidad, y, aunque por su virginidad agradó a Dios, lo concibió por su humildad. De donde consta que la humildad fue la que hizo agradable también su virginidad⁷¹.

La humildad es el fundamento estable en el que se basan todas las demás virtudes⁷². Su definición nos la ofrece en su tratado de la humildad: «Es una virtud que, por un conocimiento ciertísimo de nosotros mismos, nos induce a despreciarnos»⁷³. «Esta definición—añade a continuación—es propia de los que van subiendo de virtud en virtud o de grado en grado hasta llegar a la cumbre de la humildad»⁷⁴.

La humildad es un estado pasivo en que se desarrolla una activa santificación; admite un constante progreso y se extiende por toda la vida hasta llegar al último grado, que es la santidad consumada o unión suprema con el Amor. Los grados de humildad son los doce que señala San Benito en el capítulo séptimo de su *Regla*. La humildad, por tanto, conduce a la verdad, es un camino derecho hacia Dios⁷⁵.

Los efectos de la humildad son importantísimos. Nuestro alejamiento del pecado y conversión a Dios, a quien habíamos repudiado, no se obtendrá si no nos hacemos humildes y pequeños como el Niño de Belén⁷⁶. Con la humildad se merece la gracia, se la conserva y se la recupera⁷⁷. Es un tesoro riquísimo y preciosísimo con el que podemos comprar el reino de los cielos⁷⁸. Para los humildes no habrá juicio, porque ellos ya se han juzgado y porque nada está más junto a la divinidad como la humildad⁷⁹. En la Santísima Virgen, la humildad fue causa de su divina maternidad⁸⁰.

f) LA ORACIÓN Y CONTEMPLACIÓN

En la espiritualidad de San Bernardo ocupan también lugar importantísimo la oración y la contemplación. Son como los dos pies con los que hemos de caminar hacia Dios. La

⁷¹ Homilía 1 sobre el «Missus est» n.5.

⁷² De la consideración l.5 c.14 n.32.

⁷³ De los grados de humildad y de soberbia c.1 n.2.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid., c.1 n.1.

⁷⁶ Sermón 2 en el comienzo del ayuno n.1.

⁷⁷ Cantar serm.54 n.9.

⁷⁸ Sermón 4 en la vigilia de Navidad n.6.

⁷⁹ Oficios de los obispos c.6 n.24.

⁸⁰ Homilía 1 sobre el «Missus est» n.6.

contemplación nos muestra lo que nos falta, la oración nos lo obtiene⁸¹. El tema de nuestra contemplación son las cosas divinas y celestiales⁸², pero también el amor de Dios⁸³, expresado en los misterios terrestres de Cristo⁸⁴, sobre todo en el de su pasión y muerte, que constituyó la obra de nuestra redención⁸⁵.

La oración es también un arma poderosa con la que podemos dominar los movimientos desordenados de la concupiscencia⁸⁶. Jamás resulta infructuosa⁸⁷, pero con tal que sea perseverante⁸⁸ y reverente⁸⁹.

5. «Sé concha, no canal»

San Bernardo estaba plenamente convencido de que, sin una vida interior muy profunda y arraigada en el alma del apóstol, sus actividades exteriores no solamente resultan ineficaces, sino que representan un verdadero peligro para su propia salvación. Escuchemos sus propias palabras en el maravilloso sermón 18 de su comentario al *Cantar de los Cantares*:

«Han de evitarse cuidadosamente dos escollos. El primero sería querer repartir con los demás lo recibido sólo para nuestro propio aprovechamiento. Y el segundo, querer retener para nuestra propia utilidad lo que se nos dio con la mira principal de aprovechar a nuestros prójimos.

Retendríamos para nuestra propia utilidad lo que pertenece a nuestros prójimos si, hallándonos no sólo bien provistos de virtudes interiores, sino también adornados con los bienes exteriores de ciencia, elocuencia y sabiduría, movidos de falso temor, o de pereza, o de falsa humildad, guardásemos todo esto encerrado bajo siete llaves, y con nuestro silencio y reserva inútil—o, más bien, reprensible—defraudásemos a las almas del provecho espiritual que podríamos proporcionarles, mereciendo con nuestra conducta que cayera sobre nuestra cabeza aquella maldición de que se habla en el libro de los Proverbios, donde se dice: *Quien esconde el trigo destinado al sustento de los pueblos, será maldito* (Prov 11,26).

Y, por el contrario, disiparíamos y perderíamos lo que se nos da para nuestro aprovechamiento si antes de estar bien empapados del espíritu de Dios, todavía mediocres en virtud, nos lanzásemos inconsideradamente a las obras de celo, pretendiendo derramarlas sobre los prójimos, violando con esto aquella ley que prohibía hacer trabajar a los primerizos de las vacas y trasquilar a los primerizos de las ovejas (Dt 15,19). El que así obrara se privaría a sí mismo de la vida y salud espiritual, que daría a los otros, quedándose él vacío de virtudes e hinchado con viento de vanagloria, o bien, infectado con veneno de codicias terrenales, se le formaría en el corazón maligna postema que le produciría la muerte espiritual.

⁸¹ Sermón 1 en la fiesta de San Andrés n.10.

⁸² De la consideración 1.5 c.4 n.9.

⁸³ Del amor de Dios c.4 n.13.

⁸⁴ Sermón de la Natividad de María n.11.

⁸⁵ Cantar serm.43 n.2; cf. serm.11 n.3.

⁸⁶ Sermón 1 en la fiesta de Todos los Santos n.13.

⁸⁷ Sermón 5 en la Cuaresma n.5.

⁸⁸ Sermón 4 en la Ascensión del Señor n.11.

⁸⁹ Sermón 25, de los diversos n.7.

Por eso, si tienes cordura, *te mostrarás concha, no canal*. El canal despierte el agua fuera casi al recibirla; la concha no la vierte sino al estar ya llena: entonces comunica lo sobrante sin perjuicio de sí misma, sabiendo que hay una maldición contra quien malgasta la parte que ha recibido...

Abundan hoy día en la Iglesia de Dios los canales y escasean mucho las conchas. Es tanta la caridad de aquellos por quienes caen sobre nuestras almas las lluvias celestiales, que todo se les va en derramar, sin recoger ellos nada: siempre los verás más dispuestos a hablar que a escuchar, siempre prontos a enseñar lo que no aprendieron, siempre ambicionando gobernar a los demás, siendo así que jamás supieron gobernarse a sí mismos. Sin embargo, no hay grado alguno de piedad, enderezado a la salvación de nuestras almas, que deba ser preferido a aquel que el Sabio nos enseña cuando dice: *Ten lástima de tu alma, haciéndola a Dios grata* (Eclo 30,24). Si no tengo más que un poco de óleo para mi uso, ¿piensas quizá que os lo debo dar, quedándome yo sin nada? Lo guardaré para mí, resuelto a no exponerlo en público si no me lo manda el profeta... Y si algunos me acosan con sus demandas, les responderé: «No sea que esto poco que tengo sea insuficiente para vosotros y para mí: id a los vendedores y comprad para vosotros» (Mt 25,9).

Quizá me repliques: *La caridad no busca sus intereses* (1 Cor 13,5). Mas a esto contestaré: ¿Sabes por qué no los busca? Pues porque no le faltan. ¿Quién busca lo que ya tiene? La caridad tiene siempre lo que es suyo, o sea lo que necesita para su propia salud. Y no sólo lo tiene siempre, sino que lo tiene en abundancia. Quiere abundar para sí misma, a fin de abundar también para los demás. Guarda para sí lo que necesita, a fin de proveer a otros con lo que le sobra. Si ella no estuviera llena, no fuera perfecta.

Mas tú, hermano, que no estás aún bastante asegurado de tu propia salvación, que no posees aún la caridad o, si ya la posees, es tan tierna y flaca que, cual débil caña, se ladea al menor soplo, cree a todo espíritu y se deja llevar de acá para allá por todo viento de opiniones humanas; o bien es tanta y tal tu caridad que, contra lo que te está mandado, amas a tu prójimo *más que a ti mismo*; o, en fin, es tan pequeña, que se liquida con los favores, sucumbe bajo la impresión del temor, se perturba con la tristeza, se endurece con la avaricia, se dilata con la ambición, se desconcierta a la menor falsa sospecha, sale de quicio con las injurias, se desvive con los cuidados, se entumece con los honores y se consume con la envidia; tú, digo, que te sientes tal en lo que te afecta, ¿con qué demencia inaudita ambicionarás o consentirás en tomar a tu cargo lo que concierne a los demás? Escucha el consejo que te da la caridad vigilante y circunspecta del Apóstol: *No es razón que otros tengan holgura, y tú escasez, sino que debe haber igualdad* (2 Cor 8,13) y *No pretendas ser demasiado justo* (Eclo 7,16). Cual si con esto quisiera manifestar que ante todo anhelaba la *infusión* del espíritu, a fin de poder luego *difundirlo*; y no sólo deseaba recibir la *infusión*, sino la *saturación*, a fin de dar a los demás de su plenitud y no de su indigencia. Y, cierto, muy sabiamente, por temor de que, haciendo bien a otros, no se perjudicase a sí mismo, con lo cual imitaría casta y humildemente a aquel de cuya plenitud todos hemos recibido (Jn 1,16).

Aprende a no derramar sino de tu plenitud, y no quieras ser más liberal que Dios. La concha imite a la fuente. No fluye en arroyuelos ni se derrama en lagos la fuente sino después de estar ella misma saciada de sus propias aguas. No se avergüence el vaso de no dar más que la fuente... A imitación suya haz tú lo mismo: procura antes llenarte, y luego podrás comunicar a los otros de lo que hayas adquirido. Porque la caridad es generosa, pero también prudente: reparte profusamente de sus bienes, pero sin agotarse. *Hijo mío —dice Salomón— no te vacíes*. Y el Apóstol: *Es menester que observemos con*

empeño lo que se nos ha dicho, a fin de no quedar, por desgracia, del todo vacíos (Heb 2,1). ¿Qué? ¿Eres tú más santo que Pablo y más sabio que Salomón? Por lo demás, ni a mí me está bien tampoco el enriquecerme con tu agotamiento. Porque, si eres malo para ti mismo, ¿para quién serás bueno? Asísteme, si puedes, con tu abundancia; si no, resérvala para ti».

3. Las monjas escritoras

Para completar la idea, aunque sumaria, de la espiritualidad cisterciense iniciada por San Bernardo, es preciso hablar de las monjas escritoras, principalmente de Santa Hildegarda, de las tres grandes santas del monasterio de Helfta (Matilde de Magdeburgo, Matilde de Hackeborn y Gertrudis la Grande) y de Santa Brígida, aunque ésta última no llegó a vestir la librea benedictina.

1. **Santa Hildegarda** (1098-1179) ¹.—Nació en Baeckelheim, diócesis de Maguncia, perteneciente a una noble familia del Rin. Desde la edad de tres años tuvo experiencias de extrañas visiones. Hacia los dieciocho años de edad se hizo monja benedictina. Sus visiones continuaron, y hacia el año 1141 escribió a San Bernardo para consultarle sobre ellas. El santo le constestó con mucha prudencia, inculcándole la práctica de las virtudes y el no hacer demasiado caso de visiones y revelaciones. A pesar de la prudente actitud de San Bernardo, la fama de Hildegarda como visionaria y profetisa se extendió por toda la cristiandad. Sus revelaciones fueron aprobadas por tres papas (Eugenio III, Anastasio IV y Adrián IV) y por el concilio de Tréveris. Murió el 17 de septiembre de 1179. El *Martirologio romano* le da el título de santa, aunque su proceso de canonización no fue terminado.

Las Obras de Santa Hildegarda comprenden cartas, visiones y revelaciones o profecías. La obra más importante es la titulada *Scivias* (*sci vias Domini*), libro realmente extraño, mezcla singular de las ideas científicas de su época con profundas visiones espirituales. Carece en absoluto de emoción: es una obra fría, en la que se exalta el valor de la razón natural con la que el hombre puede resistir al mal y practicar el ascetismo.

A la ascética la llama «madre de la virtud» y la coloca en el comienzo de la vida mística, que describe admirablemente en la cuarta visión de las *Scivias*. El alma cobra ánimos y recibe una nueva fuerza por medio de la contemplación, que la conduce al «tabernáculo», en donde está protegida de las flechas de sus enemigos. Esto significa la región más profunda del alma, abierta por la contemplación. Aquí ya no la pueden seguir las tentaciones, pero el mal emplea ahora armas más sutiles, alentando su sed de conocimientos y su ambición. Cuando el alma ha superado estos ataques emprende un camino todavía más elevado, que comienza con penosas purificaciones parecidas a la «noche del espíritu» de San Juan de la Cruz. El

¹ HILDA GRAEF, *Historia de la mística* (Barcelona 1970) p.189-194.

alma desea entonces ascender más allá de su propio entendimiento hacia la esfera divina, pero siente su debilidad e impotencia. Esta intensa purificación—advierde la santa—es necesaria para aprender la verdadera humildad y producir mucho fruto, porque la humildad es para la caridad lo que el cuerpo para el alma: nunca pueden separarse en esta vida.

2. **Santa Matilde de Magdeburgo** (1212-1283)².—Es una de las tres grandes joyas del monasterio de Helfta (Turin-gia). Todavía existen hoy las ruinas de este monasterio cisterciense, situado en el valle de este nombre, en la alta Sajonia, cerca de Eisleben, capital del condado de Mansfeld. Fue fundado por Gertrudis de Hackeborn († 1291) con la ayuda económica de su familia, y lo dotó de una gran biblioteca, de una escuela de música y de un taller para copiar manuscritos. Durante la vida de la fundadora vivieron en el monasterio tres grandes santas que fueron, a la vez, tres grandes escritoras de espiritualidad, cuyo influjo en la Edad Media es indiscutible.

La primera es Santa Matilde de Magdeburgo. Primero perteneció a la piadosa asociación de las beguinas, íntimamente unidas con monjas cistercienses. Pero en 1270 ingresó en el monasterio de Helfta, siendo ya una gran contemplativa antes de vestir el hábito blanco del Císter. Su formación humana era extraordinaria. Escribió—además de una serie de poesías, que son joyas de la literatura alemana—un libro sobre la *Luz* que fluye, como un río, de Dios a las almas: *Das fließendes Licht der Gottheit* (*Visión de la luz fluyente de la divinidad*). En sus éxtasis contempló muchas veces a Cristo, que le entregaba su corazón en prenda de eterna alianza.

Refiere Santa Gertrudis que, cuando Matilde estaba para expirar y toda la comunidad oraba por la moribunda, vio ella, Gertrudis, que Nuestra Señora, vestida con manto de púrpura, se inclinaba tiernamente hacia Matilde y, tomándole la cabeza entre las manos, la colocaba de forma que pudiese exhalar el último aliento hacia el corazón abierto de Jesucristo, allí presente.

3. **Santa Matilde de Hackeborn** (1241-1299)³.—Esta nueva Matilde, hermana de la fundadora del monasterio, ingresó muy joven en el monasterio de Helfta, donde fue nombrada maestra de novicias. Bajo su dirección se formaron una serie de religiosas tan santas como doctas, entre las que se contaba Santa Gertrudis la Grande (que no hay que confundir con la fundadora, Gertrudis de Hackeborn, como la confunden muchos historiadores).

Santa Matilde recibió muchas gracias místicas. Fue una

² Cf. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia* (BAC, Madrid 1953) vol. I p. 714.

³ Cf. MOLINER, *Historia de la espiritualidad* (Burgos 1971) p. 201-202.

de las confidentes del Corazón de Jesús, cuya devoción contribuyó a propagar. Su carácter afectivo, su sensibilidad, su amor por el arte—sobre todo por la música—, su pasión por todo lo bello, eran disposiciones naturales que la gracia de Dios levantó a una altura sublime, haciendo de aquella criatura privilegiada una morada de amor digna de Dios.

No quiso escribir las mercedes que Dios le hizo, pero su discípula y amiga, Santa Gertrudis, fue escribiendo lo que Matilde le contaba, y así nació el *Libro de la gracia especial*. Matilde aprobó cuanto había escrito Gertrudis, por lo que la obra tiene un valor autobiográfico. En ella no se habla jamás de sufrimientos o de penas. Es la historia de un corazón enamorado, de un corazón que goza y ama, para el cual no existe el dolor porque ha logrado transformarlo en amor.

El *Libro de la gracia especial* consta de siete partes, en las cuales se habla de las virtudes cristianas, del Corazón de Jesús, de la preparación para comulgar dignamente, de las revelaciones que ella tuvo, etc. En el último libro se dan consejos para rezar bien y vivir perfectamente la vida litúrgica.

En el siglo XIV se hicieron muchas copias del libro, algunas de las cuales se conservan en diferentes bibliotecas alemanas. Los benedictinos de Solesmes publicaron en 1875 una edición crítica, en latín, guiándose por la copia de Alberto de Erfurt.

Dante Alighieri introdujo a Santa Matilde en su *Divina comedia*. En el canto 28 sobre el purgatorio, cuando Dante camina desorientado, se le aparece una virgen pura y santa, llamada Matilde (canto 33). Es una cantora: su voz es angélica, suave, melodiosa. Esta «aparecida» se ofrece a Dante para guiarle y servirle de intérprete y aclararle los secretos de la vida de ultratumba.

4. Santa Gertrudis la Grande (1256-1301) ⁴.—Nació Santa Gertrudis, llamada la Grande, el 6 de enero de 1256 en Eisleben (Sajonia, Alemania), y a los cinco años de edad entró en la abadía benedictina de Helfta, siendo recibida por la fundadora Gertrudis de Hackeborn. No se tiene noticia acerca de sus padres y familia. Dotada de gran lucidez de entendimiento, adquirió gran cultura en las artes liberales, dejándose absorber demasiado por los estudios con cierto detrimento de sus ejercicios espirituales. Pero, a raíz de una visión de Cristo que tuvo el 27 de enero de 1281, se «convirtió» del todo al Señor, abandonando sus antiguas preocupaciones y entregándose por entero a la oración y a la lectura de la Escritura

⁴ Cf. GRAEF, o.c., p.202; MOLINER, o.c., p.203; VILLOSLADA, o.c., p.715.

y de los Padres, especialmente San Agustín, San Gregorio Magno, San Bernardo y Hugo de San Víctor.

Como benedictina, su vida mística, que se desarrolló rápidamente, estaba centrada en la liturgia. La mayor parte de sus éxtasis ocurrieron durante la misa. Ordinariamente eran producidos por algunas palabras que la arrebatában.

Al igual que San Bernardo, Gertrudis es la santa pregoneira de la devoción a la humanidad de Cristo. Rinde culto especialísimo a la eucaristía y a la pasión del Señor, teniendo siempre el corazón dentro de la llaga del Corazón de Cristo, que se descubrió a sus ojos envuelto en resplandores de cielo. En 1284 recibió, aunque en forma invisible, los estigmas del Crucificado, y poco antes de su muerte su corazón fue traspasado por una flecha de amor (transverberación).

En 1289 escribió sus visiones y revelaciones en el libro *Legado de la divina piedad*; pero su obra maestra acaso sea la de los *Ejercicios espirituales*, con paráfrasis admirables de los textos litúrgicos que—en frase de monseñor Gay—«están rebosantes de exactitud teológica, al mismo tiempo que de espléndida poesía, y recuerdan la riqueza del Areopagita y la precisión de Santo Tomás».

El *Legado* consta de cinco libros y de un prólogo en el que se explica de qué manera fue compuesta la obra.

En el libro primero—que en realidad se escribió el último—se analiza la psicología de la santa. Es casi seguro que no lo redactó todo Gertrudis. La mayor parte debió de escribirlo la amanuense de que se sirvió la santa para escribir sus obras.

En el segundo libro, que fue el primero que escribió la santa, se describen con palabras transidas de amor, de agradecimiento y de emoción los extraordinarios favores que le otorgó Dios.

El tercero contiene una serie de instrucciones a las almas. Se enseña el mérito del sufrimiento y la caducidad de las satisfacciones terrenas. Se habla de la grandeza de la humildad, del modo de cooperar con la gracia, de la excelencia de los sacramentos, etc.

El cuarto libro tiene carácter litúrgico. Se habla de las relaciones entre el Señor y la santa. Hay una especie de reglamentación. Se tienen en cuenta los tiempos y las circunstancias, las festividades de la Iglesia.

El quinto y último libro está destinado a describir las revelaciones que hizo Dios a Santa Gertrudis en favor de otras almas⁵.

En contraste con la devoción moderna, en la experiencia mística de Gertrudis no se habla para nada de sufrimiento y reparación. El corazón de Jesús se le presenta radiante de gloria, y la mística responde llena de gozo, entonando «un cántico sobre el instrumento de tu divino corazón por la virtud del

⁵ En la obra publicada por los benedictinos de Solesmes *Revelationes Gertrudianae et Mechthildianae* (2 vols., Poitiers-Paris 1875-1877) pueden leerse las dos obras de Santa Gertrudis y las de Santa Matilde de Hackeborn.

Espíritu consolador». Toda la vida mística de Gertrudis, dominada por su íntima unión con el corazón divino, respira una dicha indecible. Este corazón es el tesoro en el que están encerradas todas las riquezas, es una lira movida por el Espíritu Santo, un incensario de oro del que ascienden los más delicados perfumes, una lámpara suspendida entre el cielo y la tierra. Es también su morada. Gertrudis cree que durante su oración contemplativa es arrebatada frecuentemente hacia dentro de ese divino corazón, donde le pregunta a Cristo muchas cosas y recibe sus respuestas. Esta idea de ser instruidos durante su experiencia íntima es muy frecuente entre los místicos, lo cual no es de extrañar, puesto que el don de sabiduría está íntimamente relacionado con la vida mística.

En cierta ocasión, estando enferma Santa Gertrudis, pidió al Señor que le devolviese la salud para poder seguir su regla; pero Cristo se mostró descontento de esta petición y le dijo que en este caso haría lo que le gustaba a ella, mientras que si continuaba enferma haría lo que le gustaba a El, porque «yo estoy más contento con tus buenas intenciones en el estado de sufrimiento que con la suavidad de la devoción, que a ti te agrada». Pero fuera de estas dificultades, la vida mística de Santa Gertrudis parece que fue extraordinariamente tranquila.

5. **Santa Brígida de Suecia (1302-1373)**⁶.—Santa Brígida de Suecia puede ser relacionada con la escuela cisterciense, a la que perteneció por su formación, aunque no por la profesión.

Nació Santa Brígida en Finsta, en la región de Upland, núcleo originario del reino de Suecia. Su padre era senador del reino y tanto él como su esposa y todo el resto de la familia eran muy cristianos y devotos.

Siguiendo la costumbre de la época, a los catorce años de edad fue casada Brígida con el noble caballero Ulf Gudmarsson, senador y gobernador de la región de Narke. En casi treinta años de matrimonio tuvieron ocho hijos. Una de sus hijas, Catalina, ha sido canonizada por la Iglesia, al igual que su madre.

En 1341, siguiendo una tradición familiar, Santa Brígida y su marido hicieron la peregrinación a Santiago de Compostela, viaje que duró dos años. De vuelta del largo viaje a la remota España, Ulf se encerró en el monasterio cisterciense de Alvastra, donde murió el 12 de febrero de 1344. La propia Brígida residió cierto tiempo en el mismo monasterio de Alvastra.

Al quedar viuda, tuvo la intuición de lo que Dios quería

⁶ Cf. POURRAT, o.c., p.136ss; AÑO CRISTIANO vol.4 (BAC, Madrid 1959), 8 de octubre.

de ella: en adelante sería la esposa de Cristo y su confidente. Las revelaciones que recibiría serían útiles no solamente para ella, sino también para la salvación de muchas almas. Dios preparó a la santa para su misión profética dándole el prestigio de una alta santidad y elevándola a los estados místicos más sublimes.

Su piedad tiene un carácter marcadamente cisterciense. La pasión de Cristo y las glorias de la Virgen María son sus objetos principales. A la edad de diez años había tenido ya una visión de Cristo crucificado, de la que conservó siempre un recuerdo imborrable. Le fue revelada una bella oración sobre la pasión y sobre la vida y prerrogativas de la Virgen María, que recitaba todas las noches. Su espiritualidad, por lo demás, es mucho más afectiva que especulativa.

Brígida tenía frecuentes éxtasis donde aprendía de Dios lo que debía transmitir a los grandes de la tierra. Su espíritu permanecía extraordinariamente activo durante el éxtasis. Mientras su cuerpo estaba como «dormido» y no se daba cuenta de nada de cuanto pasaba a su alrededor, su alma permanecía «despierta hasta el punto de ver, entender o sentir las cosas sobrenaturales». Al salir de sus éxtasis tenía, como Catalina de Siena, una autoridad divina para dirigir incluso las más duras palabras a los que se apartaban de sus deberes, ya fueran reyes, obispos o el mismo papa. Sabido es que Santa Brígida trabajó intensamente con Santa Catalina de Siena para hacer regresar a Roma al papa, que entonces residía en Avignon, cosa que no pudo ver Santa Brígida, pero consiguió por fin Santa Catalina.

Aparte de sus actividades proféticas, Brígida fundó la orden contemplativa del Santísimo Salvador, cuya finalidad primordial es alabar al Señor y a la Santísima Virgen y ofrecer reparación por las continuas ofensas que se cometen contra Dios.

Santa Brígida hizo también la peregrinación a Tierra Santa, acompañada de su hija Catalina (la futura santa) y otras personas, embarcándose en Nápoles y haciendo escala en Chipre. Vivió medio año en la «tierra del Evangelio», donde Dios se sirvió dispensarle abundantes revelaciones relativas a la vida humana del Señor, en particular sobre su nacimiento y su pasión. Poco después de haber regresado de esta larga peregrinación murió Santa Brígida, el 23 de julio de 1373, en Roma, y fue enterrada en la iglesia de San Lorenzo in Panisperna. Pero poco después su hija Catalina trasladó a Suecia los restos mortales de la santa.

Las *Revelaciones* de Santa Brígida, recopiladas por el obispo de Jaén, Alfonso de Vataterra, se publicaron por primera vez en Lübeck (1492). Las llamadas *Revelaciones extravagantes* son un complemento de las anteriores. La santa escribió también la *Regla del Santísimo Salvador* y el *Sermón angélico sobre la excelencia de la Virgen María*. La santa sabía y hablaba el latín, pero su obra era dictada en sueco a sus secretarios, que la iban tra-

duciendo al latín, verdadera lengua europea de la época, lo que contribuyó poderosamente a su difusión. Las *Revelaciones* alcanzaron varias ediciones y, aunque fueron impugnadas por sus enemigos, fueron defendidas eficazmente en el concilio de Basilea (1436) por el dominico español y más tarde cardenal Juan de Torquemada.

CAPÍTULO 2

LA ESCUELA DE SAN VÍCTOR

En el siglo XII—e incluso a través de toda la Edad Media—existían tres concepciones de la ciencia: la ciencia *práctica*, que se dirige al corazón sin razonamientos; la ciencia *especulativa*, que se entrega al razonamiento sin preocuparse del corazón; y la ciencia *especulativa y práctica a la vez*, que intenta al mismo tiempo razonar y mover el corazón. La primera es la propia de los místicos, la de la escuela benedictina; la segunda es la de los teólogos escolásticos; y la tercera está fuertemente representada—aunque no exclusivamente—por la famosa escuela de San Víctor, que trató de unir la especulación teológica con la ciencia del corazón. Los victorinos—Hugo y Ricardo, principalmente—quisieron encontrar en el idealismo de Platón el medio de convertir la ciencia teológica en especulativa y práctica a la vez. De este modo imitaban a San Agustín, el gran platónico, que supo escrutar profundamente los misterios divinos sin perjudicar jamás los maravillosos impulsos de su corazón hacia Dios.

El fundador de la escuela de San Víctor fue un amigo de San Bernardo, *Guillermo de Champeaux*. Guillermo enseñó al principio en Nuestra Señora de París con gran éxito. Abelardo fue uno de sus discípulos y vino a ser en seguida el más ardiente de sus adversarios. En 1108, Guillermo abandonó la cátedra de Nuestra Señora y las funciones de arcediano que ejercía para retirarse al monasterio de San Víctor, en las afueras de París, donde se hizo canónigo regular de San Agustín. Se le requirió en su soledad para volver a hacerse cargo de las lecciones que tanto habían gustado, fundando así la célebre escuela de San Víctor. En 1112 fue nombrado obispo de Châlons-sur-Marne. Fue entonces cuando trabó amistad con San Bernardo, a quien consagró abad. Murió en 1121.

*Esta congregación—escribe un autor contemporáneo—adquirió fama bien pronto por la vida espiritual que en ella se llevaba y, sobre todo, por el afán y tesón con que se estudiaban los grandes postulados de la vida de oración y de contemplación. La contemplación era considerada como la cumbre de la vida filosófica, dialéctica, intelectual. Para los victorinos, la

vida contemplativa era una continuación de la vida teológica, como ésta lo era de la vida filosófica. Eran tres estadios de un camino, cuyo punto de partida estaba en la ignorancia humana y cuyo punto final era la verdad, la ciencia divina, revelada primero e infusa después.

Para los victorinos no existe ninguna duda acerca del llamamiento universal a la contemplación mística. Todos estamos llamados a ella, porque todos estamos llamados a conocer la verdad. Lo que hay que hacer es remover los obstáculos que se interponen. Los principales obstáculos son tres:

a) La soberbia, que ciega y oscurece el entendimiento, impidiéndole ver la verdad.

b) La deshonestidad, porque nada hay que ofusque tanto el entendimiento como la lujuria...

c) La pereza, porque la meditación y contemplación suponen un esfuerzo, y no todos quieren aceptar este trabajo pesado y continuo¹.

Los principales representantes de la escuela de San Víctor son Hugo, Ricardo y Adam. Hugo es el más sabio; Ricardo, el más místico; Adam es el poeta de la escuela.

1. **Hugo de San Víctor (1096-1141).**— Apenas sabemos nada de la vida de Hugo. Entró en el monasterio de San Víctor a los dieciocho años y era, probablemente, originario de Sajonia. En 1133 fue encargado de dirigir los estudios del monasterio. Enseñó en él con gran éxito, teniendo por alumnos a los propios monjes únicamente. La lista de sus obras prueba elocuentemente la extensión de sus conocimientos y su constante aplicación al estudio. Se relacionó con San Bernardo, a quien consultó a propósito de las teorías de Abelardo, obteniendo del abad de Claraval, en respuesta, el tratado *De baptismo*. Murió Hugo en 1141 en olor de santidad.

«Hugo es, quizá, el teólogo más eminente del siglo XII, un teólogo dogmático y místico con temperamento de filósofo y humanista. Se le llamó «alter Augustinus». Dotado de poderosa inteligencia, fantasía brillante y de muy vastos conocimientos escriturísticos, patrísticos y filosóficos, repueba los excesos del método dialéctico y sus intrusiones en la teología. Ama la ciencia y las letras. «Aprendedlo todo—decía—y luego veréis que nada resulta inútil». Pero quería que la ciencia humana no se separase nunca de la teología: todos los conocimientos debían ir orientados hacia la cumbre de la contemplación. Así pudo armonizar las dos tendencias opuestas que se combatían en su siglo: la escolástica y la mística. Su mística es especulativa, y la escolástica pierde en él su carácter abstracto y dialéctico.

Como teólogo, sobresale por la obra *De sacramentis christianae fidei*, que mejor diría *De mysteriis*, pues entiende por sacramento todas las cosas santas significadas en la Escritura y todos los misterios de Dios (*tota divinitas*). Es una especie de *Suma teológica* de grandes proporciones, bastante original y sistemática, dividida en dos partes: en la primera trata de la obra de la creación, de Dios y sus criaturas; en la segunda, de la obra de la redención, de Cristo y de su Iglesia, de los sacramentos, de las postrimerías del hombre y del fin del mundo.

Como ferviente discípulo de San Agustín, se complace en estudiar la

¹ Cf. MOLINER, *Historia de la espiritualidad* (Burgos 1971) p.132.

Iglesia en relación con Dios y con Cristo, presentándola como casa de Dios, ciudad del Rey, cuerpo de Cristo, esposa del Cordero inmaculado, objeto principal de la Escritura, como Cristo mismo.

Como místico sigue la línea del Pseudo Dionisio Areopagita, cuyos libros *De caeleste hierarchia* comenta prolijamente. La ciencia perfecta está en la contemplación, que el hombre perdió por el pecado original y que puede recobrar por medios sobrenaturales. En la ascensión mística, Hugo concede gran importancia a la meditación, que describe en su breve, pero áureo opúsculo *De meditando*. Entiende por meditación la frecuente cogitación que investiga el modo y la razón de ser de las cosas, y distingue tres géneros de meditación: por las criaturas, por las Escrituras y por las costumbres. La meditación se perfecciona en la oración (opúsculo *De modo orandi*), para la cual es indispensable. Sólo cuando se medita con piadosa devoción, se ora verdaderamente. Sólo entonces se enciende el fuego del amor, que consume las pasiones desordenadas y fortifica y sosiega el espíritu.

Hay tres especies de oración: *súplica*, que es un ruego humilde y devoto, sin petición determinada; *postulación*, o petición propiamente dicha, e *insinuación*, que consiste en la manifestación de los deseos a Dios por mera narración, sin pedir nada. La oración se levanta al cielo con dos alas, que son la miseria del hombre y la misericordia del Redentor. Supone algún esfuerzo: ella busca lo que la contemplación encuentra².

LA CONTEMPLACIÓN, según Hugo, presenta dos formas diferentes³. Una *imperfecta*, que Hugo llama *especulación* cuando quiere emplear un lenguaje preciso y exacto. Se caracteriza por la admiración y es propia de los que, habiendo triunfado de sus pasiones, comienzan a ser iluminados por la verdad, cuya novedad les entusiasma. Más perfecta es la *contemplación propiamente dicha*, a la cual dispone el ejercicio precedente. El alma goza en ella de una paz profunda. Ha encontrado la verdad y reposa en ella por la caridad perfecta. Entonces «todo el corazón se convierte en amor; se siente verdaderamente que Dios lo es *todo en todos* y es recibido con tan grande amor, que nada queda en el corazón para sí fuera de El... La admirable dulzura que se goza allí cambia toda el alma en alegría y felicidad». Tal es la caridad que hace al alma esposa de Dios y le proporciona de cuando en cuando sus visitas en las que se aviva el amor. Estos favores espirituales de eminente dignidad, que constituyen la verdadera contemplación, son privilegio de los perfectos y un anticipo de los deleites del cielo; pero son también propios de esta vida, como recompensa a los esfuerzos realizados para encontrar a Dios. Esta oración es toda sobrenatural, infusa, pasiva, a diferencia de la precedente—la *especulación*—, que es activa y se refiere todavía a la meditación, aunque va acompañada ordinariamente, según Hugo, de alegría espiritual y de vivas claridades que arrebatan al alma y le hacen sentir la vanidad del mundo.

² Cf. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia* (BAC, Madrid 1953) vol.2 p.897.

³ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.444-445.

La doctrina de la contemplación mística que acabamos de exponer es el alma de toda la espiritualidad de Hugo de San Víctor. La presenta al frente de sus *Homilias sobre el Eclesiastés* como principio fundamental. De hecho, es el conjunto de la moral o de la ascesis cristiana lo que desarrolla a continuación, con la preocupación constante de elevar al alma, por el desprecio del mundo, hasta la sabiduría que goza de Dios. En esta ascesis general tienen gran importancia la *abnegación*, las *virtudes* y, sobre todo, la *caridad*, cuyas excelencias canta con entusiasmo: *O bona caritas, o cara caritas!* La inteligencia se pone también largamente a contribución, y este rasgo es muy característico de la escuela de San Víctor. Sin llegar a las formas sistematizadas, que serán la gloria de los ascetas del Renacimiento, ha insistido en el papel, ya sea de la *meditación*, concebida como un ejercicio piadoso distinto de la simple lectura o de la simple oración, ya de una *contemplación especulativa* muy próxima a la oración puramente mística—*contemplación infusa*—, pero distinta de ella.

La influencia de Hugo de San Víctor fue muy grande, no solamente entre los demás victorinos, sino también en los escolásticos del siglo XIII, en los místicos neoplatónicos alemanes, ingleses y flamencos y en los grandes maestros del Renacimiento. Es el intérprete más autorizado de la espiritualidad de San Agustín. Según San Buenaventura, «Hugo es una perfecta síntesis de Agustín, Gregorio y Bernardo».

Sus principales obras son: *De meditando*, *De modo orandi*, *De vanitate mundi*, *De arca Noe morali*, *De arca Noe mistica*, *De arrha animae*, *De laude caritatis*, *De amore sponsi ad sponsam*, *De institutione novitiorum*, etc.

2. **Ricardo de San Víctor** († 1173).—Escocés de origen, monje en la abadía de San Víctor a una edad desconocida, discípulo de Hugo, subprior en 1159 y prior tres años más tarde hasta su muerte en 1173. Tales son los escasos datos que de su vida poseemos. Sabemos que sufrió mucho por el desorden que reinaba en su monasterio, contra el que reaccionó con energía, incluso con sus escritos. Al morir dejó una gran fama de ciencia y santidad⁴.

Ricardo de San Víctor es el más grande teorizante de la mística en la alta Edad Media. En esto se distingue de San Bernardo, que escribió sobre todo desde el punto de vista práctico. Sin duda alguna, el propio Ricardo estudia también la *ascesis*, exponiendo las debilidades del hombre y sus remedios, así como las virtudes necesarias para unirse con Dios; pero su espíritu le arrastra como a pesar suyo hacia las cumbres, ya sea que cante el amor de Dios, ya sea que analice las propiedades de la contemplación. Sobre este último punto su abundancia es inagotable, a veces demasiado frondosa, siempre sutil, pero de un valor incomparable como fuente de información sobre la espiritualidad medieval. San Buenaventura y Santo Tomás conservan los esquemas de Ricardo casi intactos.

Entre sus tratados teológicos sólo hay uno verdaderamen-

⁴ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.445ss; VILLOSLADA, o.c., p.898; MOLINER, o.c., p.138-139.

te importante: el *De Trinitate*, dividido en seis libros, de carácter anselmiano y agustiniano. Para explicar el misterio se apoya especialmente en la bondad y el amor.

Entre sus obras místicas destacan las siguientes:

a) BENIAMIN MINOR, cuyo contenido se indica en el subtítulo: *Libro de la preparación del alma a la contemplación*. Toma su nombre del salmo 67 v.28: «Beniamin adolescentulus in mentis excessus», un éxtasis y también un exceso o crecimiento en la penetración intelectual, obtenido por vía afectiva y por la caridad, independientemente de la actividad propia. Trata en este libro de la necesidad de reprimir las pasiones, purificarse y adquirir las virtudes, preparándose para la contemplación, de la que comienza a hablar al final del libro.

b) BENIAMIN MAIOR, llamado también *De gratia contemplationis*. Es su obra más importante. Ricardo considera la contemplación como el elemento fundamental del estado de perfección al que todos estamos llamados.

El libro se divide en cinco partes. La primera trata de las tres clases de conocimiento: la reflexión (*cogitatio*), o sea el conocimiento de las cosas sensibles que están fuera de nosotros; meditación (*meditatio*) o conocimiento de los objetos inteligibles que están en nosotros mismos; y contemplación (*contemplatio*), con la cual el hombre puede experimentar directamente lo que es la realidad divina. La reflexión—dice—anda por caminos desviados, con lento paso, sin preocuparse de llegar; la meditación, va con gran tensión de ánimo por caminos duros y ásperos hacia el fin al que se dirige; la contemplación vuela con libre impulso y maravillosa agilidad hacia donde la lleva su ímpetu. La reflexión se arrastra por el suelo (*serpit*); la meditación anda o camina (*incedit*) o, a lo sumo, corre; pero la contemplación todo lo circunvuela y, cuando quiere, se cierne en las alturas. En la cogitación hay trabajo sin fruto; en la meditación hay trabajo con fruto; en la contemplación, todo es fruto sin trabajo. En la primera hay evagación de la fantasía; en la segunda, investigación de la razón que medita; en la tercera, admiración de la inteligencia que contempla.

Tanto mejor será la contemplación cuanto más acompañada vaya de admiración y exultación. Los objetos sobre los cuales versa la contemplación pueden ser muy varios. Ricardo distingue seis:

- 1) Las cosas corporales, percibidas por los sentidos (cosas, obras, costumbres).
- 2) La verdad de las mismas, percibida por la razón.
- 3) Las cosas invisibles de Dios, reflejadas en las visibles de este mundo.
- 4) Las esencias invisibles e incorpóreas, como los ángeles, el alma humana en su aspecto natural y sobrenatural.
- 5) Dios conocido por la fe en sus atributos, que están sobre, pero no contra la razón.
- 6) Dios conocido en el misterio de la Trinidad, que parece contra la razón en cuanto que la supera infinitamente.

Al fin estudia tres formas de contemplación: la humana, que es el fruto de la actividad del hombre; la divino-humana, que es obra de la iluminación divina y de las fuerzas humanas, y la divina, que es efecto de la operación de Dios en el alma enajenada. En estas dos últimas se da el *mentis excessus* (éxtasis), producido por el fervor de la devoción, por la grandeza de la admiración y por la intensidad del deleite o exultación.

Toda gracia verdaderamente mística (*mentis excessus*) sobrepasa las fuerzas del alma y hay que esperarla únicamente de Dios; sin embargo, es necesaria, y si no experimentamos sus efectos debemos atribuirlo a nuestro escaso

amor a Dios. Esta gracia se concede, a veces, sin previa preparación del alma; otras veces, sólo después de un serio esfuerzo por parte de la misma; y algunos pueden llegar a poseerla casi habitualmente. Ardientes deseos disponen a recibirla como don de Dios, y el contemplativo debe estar siempre dispuesto a recibirla. Dios la retira, a veces, a modo de prueba pasajera, pero la devuelve más tarde con mayor intensidad si el alma permanece fiel en el amor.

c) **COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES.**—Es una interpretación mística del famoso epitalamio salomónico, aplicándolo a la unión de Cristo con la Iglesia y con las almas. Se cierra con un canto rítmico a la asunción de María.

d) **DE LOS CUATRO GRADOS DE CARIDAD.**—En él expone Ricardo su doctrina sobre el amor. El carácter distintivo del primer grado es «el deseo vehemente con el cual el alma desea a su Señor». Todas las cosas que ve, escucha o toca le recuerdan a Dios. El está siempre presente manteniendo despierto este apetito de lo divino en el fondo del alma.

En el segundo grado empieza a gustar de la contemplación puramente mística, en la que la razón queda quieta para que el alma pueda gozar de la belleza de Dios. Las ideas anteriores quedan especialmente iluminadas.

En el tercer grado, el alma recibe ideas nuevas, especies no venidas por los sentidos. No puede expresar lo que siente, pues su estado es inefable. El don de sabiduría reemplaza a la razón.

En el cuarto grado se unen las voluntades, la divina y la humana. Es el matrimonio espiritual. El alma se olvida de sí misma para sólo acordarse de Dios. Por su parte, Dios vela por su esposa y le comunica y alimenta con sus secretos.

e) Los tratados *DE STATU INTERIORIS HOMINIS* y *DE ERUDITIONE INTERIORIS HOMINIS* son, más bien, de carácter ascético.

3. **Adam de San Víctor** († 1192).—Es el poeta de la escuela. Es autor de varias obras poco conocidas en prosa y, sobre todo, de *secuencias*, que se introducen en la liturgia según costumbre originaria de San Gall y cuya forma poético-litúrgica es Adam quien la fija y estructura.

4. **Otros autores de la escuela.**—Además de los tres citados, la escuela de San Víctor cuenta con otros varios escritores. Entre ellos destacan:

a) **ACARDO** († 1171), sucesor de Hugo como abad, que escribió un tratado *De discretione animae, spiritus et mentis*, en el que afirma que, para probar si la oración y contemplación son de Dios, es necesario constatar los efectos: si llevan a la humildad, paciencia, abnegación de sí mismo, etc., son buenas; si llevan a lo contrario, son pura ilusión. Escribió también *De abnegatione sui ipsius*.

b) **GUALTERIO** († 1180), sucesor de Ricardo como prior de la abadía. Se conservan de él unos *Sermones* sobre Jesús y María. Recomienda la penitencia para alcanzar la caridad, y el amor a la jerarquía.

c) **GODOFREDO** († 1194) es más bien filósofo y humanista.

d) **TOMÁS DE SAN VÍCTOR** († 1246).—Su obra principal consiste en los comentarios al pseudo Dionisio. Influyó poderosamente en los primeros franciscanos: Alejandro de Hales, San Buenaventura, Adán de Marisco. Fue amigo personal de San Antonio de Padua. Fundó una abadía, la de San Andrés de Vercelli, de la que fue abad.

CAPÍTULO 3

LA ESCUELA CARTUJANA

La orden de los cartujos ha sido desde su origen una escuela de misticismo práctico. Sus tendencias místicas y prácticas son un legado de familia transmitido por los antiguos cartujos a sus sucesores. San Bernardo estuvo en relación con los primeros monjes de San Bruno y ejerció sobre ellos mucha influencia. Cistercienses y cartujos se visitaban mutuamente. San Bernardo viajó una vez a la Gran Cartuja, feliz de encontrar entre los hijos de San Bruno las tradiciones de austeridad monástica que tanto le gustaban⁵.

1. **San Bruno** (c.1032-1101).—El fundador de los cartujos nació en Colonia hacia 1032. A la edad de quince años pasó a estudiar a Reims y después a París. Nombrado maestra escuela de la iglesia de Reims, enseñó de manera brillante y tuvo ilustres discípulos, entre ellos el futuro papa Urbano II y San Hugo, obispo de Grenoble⁶. Canciller de Reims de 1075 a 1082, Bruno sintió crecer en sí mismo el amor a la vida monástica. Con San Roberto experimentó durante unos meses los planes de los primitivos monjes de Molesmes que dieron origen al Cister. Pero deseoso de algo más austero y solitario se trasladó con seis compañeros a un valle cercado de peñascales que se llamaba la *Chartreuse* (Cartuja), a tres horas de Grenoble, en las montañas abruptas del Delfinado.

Allí surgió en 1084 la primera cartuja, la Gran Cartuja, que en un principio se reducía a un oratorio dedicado a Nuestra Señora de Casalibus (o de las Cabañas), alusión a las cabañas o chozas en que vivían como ermitaños. Continua era su oración y penitencia, manteniéndose del trabajo de sus manos y de un rebaño que poseían. Tres días a la semana ayunaban a pan y agua. Sólo para el rezo del oficio divino reuníanse en

⁵ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.474ss; VILLOSLADA, o.c., vol.2 p.716-19.

⁶ De esta época datan los escritos que de él se conservan: *Expositio in psalmos* y *Expositio in epistolas Pauli*.

el oratorio, y los domingos también se juntaban en la mesa, pero en silencio. El saludo, cuando se encontraban, era: *Memento mori*.

Aquella dulce paz contemplativa fue interrumpida por el llamamiento de Urbano II a fines de 1089, que quería junto a sí a Bruno, quien llegó a Roma en 1090. Pero Bruno se encontraba fuera de su ambiente en la Ciudad Eterna, y el papa le autorizó para retirarse con sus discípulos a unos terrenos yermos que se llamaban la Torre, cerca de Esquilache (1091), donde murió el 6 de octubre de 1101.

San Bruno no pretendió fundar una nueva orden monástica, y por eso no escribió regla alguna. Se limitó a dejar a sus discípulos tradiciones y usos que fueron codificados más tarde. Fue el quinto prior de la cartuja, Guido I, quien puso por escrito las *Consuetudines*, que fueron impuestas a toda la orden por el capítulo de 1142 y completadas luego por otros capítulos generales. Esas han venido a ser su regla.

Los cartujos son una mezcla de cenobitas y de eremitas. Eremiticamente viven en departamentos individuales e independientes, con su celda de estudio y oración, su obrador o taller de trabajo, su depósito de carbón y leña y unas brazas de tierra de cultivo. Cenobíticamente se reúnen en el coro para el rezo largo y solemne de maitines y laudes a medianoche, para la misa conventual y para vísperas (las demás horas las rezan en privado). Se juntan también en la mesa los días festivos, aunque en silencio; y en recreación común los días que lo permite la regla. Los hermanos legos viven en comunidad, bajo la dirección del padre procurador.

Su liturgia sencilla, austera, desnuda de elementos decorativos y musicales, data del siglo XIII y es particularmente original en los maitines y en vísperas. El cartujo reza además el oficio de la Virgen diariamente, y el de difuntos, a excepción de ciertas festividades. Al morir es enterrado sin más ataúd que sus propios hábitos; sólo una cruz de madera, sin nombre, se coloca sobre la sepultura. De todas las órdenes medievales es la única que nunca ha necesitado reforma. Ya en 1688 el papa Inocencio XI dio la razón de ello: *Cartusia nunquam reformata, quia nunquam deformata*.

La propagación de la orden cartujana fue lenta al principio. En 1300 los monasterios cartujanos eran 63, pero en los cien años siguientes, tan turbulentos, se fundaron muchos más, uno por año. Después van disminuyendo poco a poco.

Desde 1147 hay también cartujas para mujeres, fundadas bajo la dirección del Beato Juan de España († 1160) y de San Anselmo († 1178), séptimo prior de la cartuja y luego obispo de Belley.

2. **Guido I** († 1137).—Fue, como hemos dicho, el quinto prior de la cartuja y su verdadero legislador. Escribió las *Consuetudines carthusienses* y una serie de *Meditaciones*.

3. **Guido II** († c.1193).—Es el autor de la famosa *Scala Claustralium* dividida en cuatro partes: lección, meditación, oración y contemplación. Es un sabroso anticipo de la *Devotio moderna*.

4. **Hugo de Balma** (s.XIII) es, según parece, el verdadero autor de la famosa *Theologia mystica*, o mejor, *De triplici via ad sapientiam*, atribuida durante varios siglos a San Buenaventura.

Durante los siglos XII y XIII, la escuela cartujana produjo muy pocos autores de espiritualidad que merezcan destacarse. Se dedicaron a vivir la vida espiritual más que a teorizar sobre ella. Pero durante los siglos XIV al XVII aparecen figuras de renombre universal, las más importantes de las cuales recogemos a continuación.

5. **Ludolfo de Sajonia** († 1377).—Ludolfo de Sajonia—más conocido por Ludolfo el Cartujano o, simplemente, por el *Cartujano*—ingresó muy joven en la orden de Santo Domingo, en donde pasó varios años; pero su tendencia a la soledad y vida contemplativa le llevó a la cartuja, donde escribió su celeberrima *Vida de Cristo*, que alcanzó increíble difusión y ejerció gran influencia en San Ignacio de Loyola y Santa Teresa de Jesús. A pesar de su gran extensión—92 capítulos en la primera parte y 89 en la segunda—fue traducida a casi todas las lenguas y corrió de mano en mano durante más de dos siglos.

Las circunstancias históricas explican el éxito extraordinario de esta *Vida de Cristo*. Hasta entonces no se había escrito todavía una biografía completa de Cristo. Lo que más se acercaba a ello eran las *Meditaciones* del pseudo Buenaventura sobre la vida y la pasión del Salvador. Pero este escrito, en el que se inspiró sin duda Ludolfo, era un simple esbozo al lado de la obra monumental del sabio cartujano. La *Vida de Cristo* contiene, en todos sus detalles, el drama de nuestra salvación, con el prólogo, que es la generación eterna del Verbo y el decreto de la encarnación habido en el seno de la Trinidad, y el epílogo, que es el juicio final, el cielo y el infierno eternos. Todos los acontecimientos de la vida de Cristo y de su Madre son sucesiva y minuciosamente estudiados. Nunca había sido propuesto a la edificación de los fieles un tan amplio tratado espiritual. El fin del autor es enteramente místico: hacer amar e imitar a Cristo. Es menos una lectura que una meditación. El propio Ludolfo declara, al fin de su obra, que ha querido componer una suerte de ramillete de meditaciones capaces de excitar el amor divino en las almas. En este sentido, su *Vida de Cristo* es muy útil a los pecadores que quieran obtener el perdón de sus faltas, a los principiantes que deseen trabajar en su perfeccionamiento y a los mismos proficientes

y perfectos que aspiren a la contemplación. Así comprendido, el libro del famoso cartujano es un excelente libro de mística muy atrayente, y se comprende muy bien su gran influencia en toda clase de almas, sin excluir las de los grandes santos.

Pero las obras que convienen igualmente a todas las épocas son muy raras. El desarrollo de los errores protestantes engendró nuevas necesidades. Era preciso atenerse a la crítica histórica más rigurosa en torno a los evangelios, cosa que Ludolfo descuidó por completo; porque, preocupado exclusivamente de la edificación de sus lectores, completó los datos evangélicos con otros tomados de los apócrifos o por suposiciones imaginarias, aunque siempre de acuerdo con las verdades de la fe. La polémica religiosa, que se hizo necesaria para combatir los errores de la reforma luterana, llevó hasta el pueblo una concepción más rigurosa de la historia evangélica, lo que desacreditó la obra del piadoso cartujano, que fue decayendo poco a poco.

6. Dionisio el Cartujo (1402-1471)⁷.—Es el autor más fecundo de la escuela, aunque no el más original. Natural de Rijkel (Bélgica), quiso hacerse cartujo cuando todavía era un niño, pero los propios frailes le aconsejaron que primero estudiara en la universidad de Colonia, donde recibió el título de maestro en artes en 1424. Poco después entró en la cartuja de Roermund (Holanda), donde escribió sus numerosísimas obras, que ocupan 44 grandes volúmenes en la moderna edición de los cartujos de Montreuil (comenzada en 1896). A su increíble actividad literaria unió una profunda vida mística, que le arrebatava frecuentemente en éxtasis. De ahí procede su título de *Doctor Extático* con que se le conoce en la historia de la espiritualidad.

Entre sus obras místicas figuran sus comentarios al pseudo Dionisio Areopagita y sus tratados *De contemplatione*, *De discretionem spirituum*, *De fonte lucis et semitis vitae*, *De donis Spiritus Sancti*, etc.

Como los antiguos, atribuye la contemplación al don de sabiduría y distingue una forma *activa* de esta oración. Pero la mayor parte de la obra espiritual de Dionisio es de tipo *ascético*, y trata de los medios comunes de santificación: la conversión, la oración, las tentaciones, la alegría y paz interior, etc. Se preocupa menos de ser original que de ser útil al lector, reproduciendo largamente lo mejor que habían dicho los antiguos.

Según Dionisio, las condiciones necesarias para la vida mística son un intenso amor de Dios, la separación de la mente de todas las criaturas y la concentración en Dios. Pero en sí, la experiencia mística depende del Espíritu Santo, que es su causa principal, y especialmente del don de sabiduría.

⁷ Cf. GRAEF, *Historia de la mística* (Barcelona 1970) p.276.

Enseña también la vía negativa del pseudo Areopagita, pero no como la última experiencia mística. La experiencia mística más elevada es la contemplación de la Trinidad. Porque después que el hombre se ha unido a Dios como al desconocido, se verá elevado a las tres personas divinas, que se dan a los que ellas mismas han preparado por el don de sabiduría, la caridad intensa y la vida heroica. En este estado de mística perfección, el místico penetrará en los misterios de la fe y se gozará en su contemplación; comprenderá su interconexión y la profundidad de los consejos divinos, y, con frecuencia, también se verá arrebatado en éxtasis, totalmente absorto en el mismo Dios, fuente de la infinita sabiduría. Porque «el estado del perfecto es gustar por la contemplación cuán suave es el Señor y alcanzar el secreto de la teología mística por el intenso fervor de la caridad».

Como muchos místicos anteriores, Dionisio sitúa esta sublime contemplación en el punto más fino del espíritu (la ciudadela o la centella del alma), que está ella misma totalmente transformada en Dios a través del amor perfecto y de la vida unitiva, naturalmente, sin llegar a ser idéntica con el mismo Dios.

7. **Juan Lanspergio** († 1539).—Profesó en la cartuja de Colonia y es heredero de la rica tradición cartujana centro-europea. Es conocido, sobre todo, por sus *Conversaciones de Jesucristo con el alma fiel*, de estilo sentencioso, con frases lapidarias de gran fuerza persuasiva que recuerdan la *Imitación de Cristo*, de Kempis. Fue muy devoto del Corazón de Jesús. Preparó la primera edición latina de las famosas *Revelaciones* de Santa Gertrudis bajo el título *Insinuaciones de la divina piedad*.

8. **Lorenzo Surio** (1522-1578).—Es el hagiógrafo de la escuela cartujana. Publicó seis volúmenes de *Vidas de Santos*, perfeccionando la obra de Lippomani. El sabio cartujo muestra mucha mayor dosis de piedad que de sentido verdaderamente histórico. Su intención fue la de ofrecer a los fieles relatos edificantes de los santos, contribuyendo con ello a mantener el culto a los santos contra los ataques de la reforma protestante.

Con idéntico afán de la santificación de las almas, Surio tradujo al latín las obras de los místicos alemanes y flamencos del siglo xiv. Sin sus traducciones, los escritos maravillosos de Taulero, Enrique Susón, Ruysbroeck, etc., hubieran sido tal vez ignorados fuera de Alemania y de los Países Bajos. Sus traducciones son generalmente fieles, a pesar de su tendencia a sacrificar el pensamiento a la elegancia del estilo. Ejerció gran influencia en la vida espiritual de los fieles y, sobre todo, de los religiosos.

9. **Antonio de Molina** (c.1550-1612).—Nació en Villanueva de los Infantes (Ciudad Real) alrededor de 1550. Estudió en la Universidad de Salamanca, A los veinticinco años

de edad ingresó en la orden de San Agustín, de donde pasó a la cartuja, profesando en 1589 en la de Miraflores (Burgos). Allí escribió muchas obras, de las que se conservan once. La más importante es su famosa *Instrucción de sacerdotes*, obra piadosísima de la que se hicieron más de cien ediciones, cincuenta de ellas en castellano, y las restantes en francés, inglés, italiano y portugués. Se trata de un libro excepcional, con firme base teológica y lleno del amable misticismo del autor, que murió en olor de santidad en 1612. En la cartuja de Miraflores se señala todavía la celda en que vivió con gran respeto y veneración.

10. **Agustín Nagore** (1620-1705), de la cartuja de Zaragoza (*Aula Dei*), publicó su famosa *Lucerna mystica* (Valencia 1690) con el seudónimo de JOSÉ LÓPEZ EZQUERRA, Pbto. En ella se opone a los errores de Molinos, lo mismo que en su *Lydius theologicus*.

CAPÍTULO 4

SANTO TOMAS DE AQUINO

Con Santo Tomás de Aquino alcanza la mística doctrinal su punto culminante a todo lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana. Es un error, en efecto, creer que Santo Tomás es tan sólo el príncipe indiscutible de la teología dogmática o moral, pero no de la ascética y mística. Aparte de que entre las diferentes ramas de la teología no existe una diferencia específica, sino que toda la teología es esencialmente una —como demuestra el propio Doctor Angélico, por la identidad de su objeto formal en todas sus partes¹—el inmortal pontífice Pío XI declaró expresamente que *el que quiera conocer a fondo los principios fundamentales de la teología ascética y mística, es preciso que acuda, ante todo, al Angélico Doctor*².

En realidad, dada su importancia excepcional, la exposición de la teología ascética y mística de Santo Tomás exigiría un volumen entero mayor que el actual³. Pero en éste hemos de limitarnos a un brevísimo resumen, por no permitirnos otra cosa el marco de nuestra obra. De todas formas procuraremos dar, dentro de la extremada brevedad, una visión panorámica lo más completa posible.

¹ Cf. I q.1 a.3.

² Cf. Pío XI, encíclica *Studiorum ducem*, del 29 de junio de 1923: AAS 15 (1923) 320.

³ Lo hemos hecho ya, en cierto modo, con nuestra *Teología de la perfección cristiana* (BAC, Madrid 1969), en la que exponemos ampliamente la doctrina espiritual de Santo Tomás al lado de la de los grandes místicos experimentales Santa Teresa y San Juan de la Cruz.

1. **Nota biográfica** ⁴

Santo Tomás de Aquino nació a fines de 1224 o principios de 1225 en la fortaleza de Rocaseca, perteneciente al reino de Sicilia y enclavada en la provincia de Nápoles, a 125 kilómetros de Roma. Fueron sus padres Landolfo de Aquino, señor de Rocaseca y de un tercio de Montesangiovanni, y Teodora de Teate, hija de los condes de Chieti. Raza de guerreros y de caballeros. La familia de los Teate era de origen normando, y de origen lombardo la de los Aquino.

Landolfo y Teodora fueron padres de numerosa prole. Doce hijos les concedió el Señor: siete varones y cinco hembras. Tomás era el más joven de los varones.

A la edad de cinco años fue enviado como oblato al monasterio benedictino de Montecasino, con la esperanza de que llegase a ser un día abad del famoso cenobio. Allí permaneció durante nueve años, aprendiendo las primeras letras, la gramática latina e italiana, la música, la poesía y la salmodia, amén de su formación moral y religiosa, que era lo principal.

Su conducta en el monasterio fue ejemplar. Recogido, piadoso, meditabundo, silencioso, era el modelo de los demás oblatos. Su aplicación al estudio era extraordinaria y asidua su oración, alternando ambas cosas día y noche.

A los catorce años (1239) fue trasladado Tomás a continuar sus estudios en la Universidad de Nápoles, donde estudió filosofía durante cuatro años (1239-1243) con profesores de marcada tendencia aristotélica. Pero habiendo conocido por fray Juan de San Julián, hombre de gran ciencia y santidad, que la recién fundada orden de predicadores armonizaba perfectamente las observancias monásticas con el estudio, decidió ingresar en ella. Había encontrado lo que buscaba: sus aspiraciones de vida religiosa y de estudio serían plenamente satisfechas. Sin decir nada a su familia, a principios de enero de 1244, tomó, efectivamente, el hábito dominicano en el convento de Nápoles. Tenía dieciocho años bien cumplidos, la edad requerida precisamente para vestir el hábito según las constituciones antiguas de la orden.

Al enterarse su familia del paso dado por Tomás, lo llevaron muy a mal. En previsión de ello, los superiores de la orden lo trasladaron a Roma, al convento de Santa Sabina, con el propósito de enviarlo seguidamente a Bolonia a terminar su noviciado. Pero durante el viaje de Roma a Bolonia

⁴ Cf. SANTIAGO RAMÍREZ, O.P., en el vol. I de la *Suma teológica* bilingüe publicada por la BAC (Madrid 21957) p. 2^o ss.

fue apresado por sus hermanos, que trataron de arrancarle violentamente el hábito sin conseguirlo, pero se lo llevaron por la fuerza y lo recluyeron en el castillo de Montesangiovanni, donde le esperaba furiosa su madre, quien poco después se lo llevó consigo a la fortaleza de Rocaseca.

La vida de Tomás en dicha fortaleza no fue precisamente una cárcel o reclusión total. Podía circular libremente por toda ella, aunque su madre había tomado las medidas oportunas de vigilancia para que no se escapara. Trataba de reducirle por las buenas. Halagos, el honor y porvenir de la familia: su talento y su virtud le hacían acreedor a los más encumbrados puestos en la orden benedictina o en el siglo; todo menos resignarse a simple fraile mendicante como dominico.

En Rocaseca permaneció Santo Tomás alrededor de año y medio: desde mayo de 1244 hasta fines de 1245. Su vida se concentró en la oración y el estudio. Aprendió de memoria el Salterio, la mayor parte de la Biblia y las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

Cuando ya llevaba encerrado más de un año, sus hermanos intentaron la prueba más dura contra su tenaz vocación dominicana. Introdujeron una mujerzuela en su habitación con el propósito de seducirle. Pero apenas la vio Tomás, corrió a la chimenea donde estaba ardiendo el fuego y con un tizón encendido puso en fuga precipitada a la tentadora. Luego dibujó con el propio tizón una cruz en la pared de su habitación y, postrado de rodillas, dio gracias a Dios por haberle concedido la victoria, suplicándole le librase para siempre de los ardores de la carne. Fue inmediatamente escuchado, y durante el sueño se le aparecieron dos ángeles, que le ciñeron un cingulo como prenda de perfecta y vitalicia castidad. Desde entonces no volvió a sentir jamás el menor movimiento sensual. La victoria había sido total y definitiva.

Viendo su familia que todo era inútil, cesaron de vigilar a Tomás con el propósito de facilitarle la huida sin tener que dar ellos su brazo a torcer. En efecto: a fines de 1245 Tomás huyó descolgándose con una cuerda por la ventana. Le estaba esperando con dos caballos, fray Juan de San Julián, y desaparecieron rápidamente camino de Nápoles. Allí terminó su noviciado y es probable que comenzase sus estudios de teología en el convento de Santo Domingo de Bolonia. Durante las vacaciones de 1247 fue enviado al Estudio General de París, incorporado en parte a la Universidad, adonde solían mandar los mejores estudiantes de las provincias dominicanas. Pero por falta de espacio material—el convento de París es-

taba excesivamente lleno—fue enviado a Colonia, cuyo Estudio General estaba regido por el maestro Alberto (San Alberto Magno), quien pronto se dio cuenta de la extraordinaria talla de su genial discípulo. Santo Tomás conservó toda su vida las notas tomadas en la clase de su gran maestro San Alberto.

Es imposible, por falta de espacio, seguir paso a paso a Santo Tomás durante su vida de profesor. Vamos a recoger únicamente la cronología de sus principales vicisitudes:

Se ordena de sacerdote y comienza a enseñar en Colonia (1251-1252).

Es nombrado bachiller en el Estudio General de Santiago de París (1252-1255).

Maestro y regente de la cátedra de extranjeros (1256-1259).

Regresa a Italia y enseña en el Estudio General de la corte pontificia (1259-1268).

Segundo profesorado en París (1269-1272).

Vuelve a Italia y enseña en la Universidad de Nápoles (1272-1273).

Cesa de escribir y toma un breve descanso en el castillo de San Severino (6 de diciembre de 1273 al 6 de enero de 1274).

Emprende el viaje al concilio de Lyon, convocado personalmente por el papa Gregorio X (fines de enero de 1274).

Enfermedad y muerte santísima a los cuarenta y nueve años de edad en el monasterio cisterciense de Fosanova: 7 de marzo de 1274.

Santo Tomás fue canonizado en Avignon por Juan XXII el 18 de julio de 1323. Su cuerpo se conserva actualmente en la iglesia de San Fermín de la ciudad de Toulouse. Fue declarado doctor de la Iglesia por San Pío V el 11 de abril de 1567, equiparándolo a los cuatro grandes doctores de la Iglesia latina: San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín y San Gregorio Magno. León XIII le declaró patrono de todas las escuelas católicas el 4 de agosto de 1880. San Pío X ordenó en su «*motu proprio*» *Doctoris Angelici* que se siguiera fidelísimamente en todas las escuelas y universidades católicas la doctrina de Santo Tomás. Su sucesor, Benedicto XV, promulgó lo mismo oficialmente en el *Código de derecho canónico* (can.1366,2.º). Y Pío XI, en su encíclica *Studiorum ducem*, del 29 de junio de 1923, añadió a los títulos de Doctor Angélico, Doctor Eucarístico y otros varios con que ya se designaba a Santo Tomás, el de *Doctor Común y Universal* de toda la Iglesia católica.

2. Semblanza de Santo Tomás de Aquino⁵

Santo Tomás era de muy alta estatura—de 1,90 metros—, recto, grueso, de cabeza voluminosa y calva en la región frontal, bien proporcionado, de color trigueño, de porte distinguido y de una sensibilidad extraordinaria. Cualquier cambio atmosférico o de clima le afectaba, y era sumamente sensible al frío. Su figura próspera se destacaba grandemente entre todos los miembros de la comunidad.

Su inteligencia era rápida, profunda, equilibrada; prodigiosa su memoria; insaciable su curiosidad intelectual, y su laboriosidad no conocía descanso. Comprendía con facilidad cuanto leía u oía, y lo retenía fielmente en su memoria como en el mejor fichero. Se procuraba todas las novedades de librería, sin olvidarse de las mejores ediciones o traducciones; y con ser tanto lo que leía, era muchísimo más lo que pensaba y meditaba.

Evitaba toda palabra o conversación inútil. A imitación de su padre Santo Domingo, no hablaba más que con Dios o de Dios. En el momento en que la conversación salía de esos temas, discreta y amablemente se retiraba. Su único recreo era pasear solo por el claustro o por la huerta del convento, derecho y con la cabeza levantada, elevados los ojos al cielo en profunda contemplación. Pero era al mismo tiempo sumamente afable y cortés en su trato, siempre sonriente y servicial para con todos.

Estaba adornado de las más excelsas virtudes. De una pureza angelical, era sumamente recatado y recogido. Evitaba con cuidado el trato y conversación con mujeres, y rarísima vez se le veía fuera del convento.

Su sobriedad era extrema. No comía y bebía más que una sola vez al día —a mediodía—, y siempre en el refectorio común. No se preocupaba de lo que le ponían delante, y tenía que cuidar de que tomase algo, porque se distraía continuando las altas especulaciones de su celda.

Fue muy amante de la pobreza. Cuando escribía la *Suma contra los gentiles*, usaba unos cuadernillos de papel mediocre, aprovechándolos hasta la última línea y el último ángulo. Se contentaba con el hábito y el calzado más pobres. En su celda no se hallaba nada superfluo ni selecto.

Su humildad fue verdaderamente extraordinaria. Jamás hablaba de sí mismo ni de la nobleza de su familia. Cuando se trató de hacerle maestro y profesor en París, alegó humildemente su corta edad y sus pocas luces, siendo así que su talento y capacidad habían sobresalido sobre todos los demás durante su cargo de bachiller y sentenciario. En los ejercicios y disputas escolares, en los que es tan fácil excederse, jamás se le escapó un gesto arrogante ni una palabra despectiva o molesta para nadie, a pesar de habersele molestado y atacado en diversas ocasiones.

Grande fue también su paciencia en los trabajos y enfermedades. Nunca se quejaba de nada que le faltase, ni de sus dolores. Los enfermeros estaban maravillados, sobre todo en su última, larga y penosa enfermedad. Lejos de quejarse o molestarles con impertinencias, les mostraba humildemente su profundo agradecimiento por los más pequeños servicios que le hacían.

Durante una travesía por el golfo de Lyon, se levantó una furiosa tempestad, en medio de la cual conservó Tomás la más imperturbable calma y serenidad. Sin embargo, sentía horror instintivo ante las tormentas acompañadas de rayos y truenos.

Para con los pobres y desvalidos tenía entrañas de madre. Los compadecía sinceramente y les ayudaba todo cuanto podía con limosnas y consejos.

A pesar de su continua abstracción y taciturnidad, era profundamente

⁵ Cf. RAMÍREZ, I.C., p.50^{ss.}, donde cada afirmación va acompañada de la correspondiente prueba documental.

humano para con todos, especialmente para con sus hermanos y sobrinos, que amaba tierna y sobrenaturalmente.

Su amistad era fiel, sincera, sacrificada, tierna.

Pero sobre todo era hombre de gran oración y contemplación. Lo repiten hasta la saciedad los testigos en el proceso de canonización. Era el primero en levantarse por la noche, e iba a postrarse ante el Santísimo Sacramento. Celebraba todos los días a primera hora de la mañana, y luego oía otra misa o dos, a las que servía con frecuencia. El oficio que compuso para la festividad del Corpus Christi y el sermón que pronunció ante el consistorio con motivo de su inauguración, son de lo más tierno, devoto y profundamente teológico que se conoce en la sagrada liturgia.

Igualmente tenía una devoción tiernísima a la Santísima Virgen. En el autógrafo de la *Suma contra los gentiles* se encuentran las palabras del Ave María diseminadas por los espacios marginales, como otras tantas jaculatorias que brotaban de su corazón. Y cuando quería probar la pluma, no se le ocurría otra cosa que las palabras de la salutación angélica.

Se encomendaba también con frecuencia a los ángeles y a los santos. Todos los días, por muy ocupado que estuviese con sus lecciones o sus obras, leía un capítulo de las *Colaciones*, de Casiano, para mantener vivo en su corazón, como él decía, el fuego de la devoción y amor de Dios.

A todo esto se unía el don de lágrimas, que poseyó en grado eminente. Durante la misa, sobre todo al acercarse la comunión, sus ojos eran dos fuentes de lágrimas. Lo mismo le ocurría cuando contemplaba la pasión y muerte de Cristo, que lo hacía con mucha frecuencia. Y al cantar en completas durante la cuaresma de 1273 la emocionante antifona *Media vita in morte sumus* llamó la atención de los religiosos el mar de lágrimas en que estaba sumergido.

Espíritu eminentemente contemplativo, para él no había dualidad ni oposición entre la oración y el estudio, como no la había entre la acción y la contemplación. En los últimos años de su vida, sobre todo, el estudio quedó absorbido por la oración, y ésta por su forma más alta y elevada, que es la contemplación.

Sabiduría, caridad, paz: he ahí las tres notas dominantes y características de la vida espiritual de Santo Tomás, como ha puesto de manifiesto en un libro delicioso monseñor Grabmann⁶.

3. Obras de Santo Tomás de Aquino

Asusta por su calidad y cantidad la producción literaria del Doctor Angélico. La lista de sus obras auténticas asciende a 130 títulos, pero esta cifra apenas da idea de la amplitud y variedad asombrosa de los mismos. Pasma y maravilla que pudiera escribir tantas y tan profundas cosas en una vida tan corta como la suya: murió a los cuarenta y nueve años de edad.

*En poco más de veinte años—escribe el padre Ramírez⁷—, o sea desde fines de 1252 a principios de 1274, escribió 891 lecciones sobre los libros de Aristóteles, 803 lecciones sobre la Sagrada Escritura, 850 capítulos sobre los Evangelios en la *Catena aurea*, 463 capítulos en la *Suma contra los gentiles*, 2.991 artículos sobre el Maestro de las Sentencias, unos 1.200 capítulos en multitud de opúsculos de diversa índole, 510 artículos en las *Cuestiones dispu-*

⁶ Cf. MARTÍN GRABMANN, *La vida espiritual de Santo Tomás de Aquino* (Buenos Aires 1945).

⁷ L.c., p.69*.

tadas, 260 artículos en las cuestiones de *Quolibet* y 2.652 artículos en la *Suma teológica*, con la solución de más de 10.000 argumentos. En la edición de Parma ocupan 25 volúmenes en folio, y en la parisiense de Fretté, 34 volúmenes en cuarto mayor a dos columnas. Una verdadera enciclopedia. Todo se encuentra en sus obras: desde la gramática hasta la metafísica; desde la homilética hasta la exégesis; desde la liturgia hasta la mística; desde la casuística hasta la dogmática más encumbrada. Santo Tomás llevaba de frente todas las ciencias conocidas en su tiempo, simultaneando el estudio y escribiendo sobre todas ellas.

Y la admiración sube de punto al pensar que no las escribía de improviso y *currenti calamo*, sino después de prolongados estudios y profundas meditaciones, y con una redacción muy cuidada y laboriosa. Sus autógrafos... están llenos de enmiendas, de tachaduras, de supresiones y adiciones, habiendo trozos que han pasado hasta por tres y cuatro redacciones sucesivas. Trabajo enorme, llevado a cabo con pluma ágil y nerviosa, como lo demuestra su letra corrida y casi taquigráfica. Solamente en los últimos años de su vida se permitió dictar a tres o cuatro amanuenses a la vez sobre materias distintas ya preparadas por él de antemano en croquis o notas amplias. Fecundidad y rapidez sólo comprensibles dadas su enorme capacidad de trabajo y su laboriosidad incansable, unidas a una inteligencia prósper y a una memoria prodigiosa. No es exagerado decir que el santo sacaba dieciséis horas diarias de trabajo, pues fuera del escaso tiempo de reposo que daba a su cuerpo—dormía muy poco—, todo lo demás lo dedicaba a la oración y lección espiritual y al estudio, sin perder nunca un solo minuto. La misma comida y el recreo eran para él tiempo de verdadero estudio; pues en el refectorio estaba siempre absorto en profundas meditaciones; mientras paseaba solo por el claustro o por la huerta, iba fermentando sus ideas y planeando sus escritos. Consta todo esto documentalmente por los testigos personales del santo.

4. Síntesis de la «Suma teológica»

Ante la imposibilidad material de dar un resumen de las principales obras del Doctor Angélico, vamos a limitarnos a una brevísima visión esquemática de su maravillosa *Suma teológica*, la mejor y más profunda de sus obras y en la que están esparcidos, en sus lugares correspondientes dentro de su contenido orgánico, los principios fundamentales de la espiritualidad cristiana que estudiaremos por separado.

I. *DIVISION GENERAL*

La *Suma teológica* se divide en tres grandes partes:

- | | | |
|---|---|---|
| PRIMERA | { | 1 Dios en sí mismo, uno en esencia y trino en personas. |
| 2 Dios como creador, conservador y gobernador de todas las cosas. | | |
| SEGUNDA | { | 1 Dios como fin último y supremo de las criaturas racionales. |
| 2 Medios aptos y adecuados para conseguir ese fin último y supremo. | | |
| TERCERA | { | 1 El camino para alcanzar el fin último: Cristo Redentor. |
| 2 Los sacramentos. | | |
| 3 Los novísimos o postrimerías del hombre. | | |

II. *CONTENIDO DE LA PRIMERA PARTE*

Cuestión previa: de la ciencia teológica.

1. DIOS EN SÍ MISMO, COMO UNO EN ESENCIA: existencia, naturaleza, atributos (simplicidad, perfección, bondad, infinitud, inmutabilidad, eternidad, unidad, cognoscibilidad). Operaciones divinas inmanentes (ciencia, volición, providencia, predestinación) y operaciones transeúntes (omnipotencia divina). La bienaventuranza de Dios.

2. DIOS COMO TRINO EN PERSONAS: las procesiones divinas. Las relaciones. Las personas absolutamente consideradas: en general y en particular (el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo). Las personas relativamente consideradas: en orden a la esencia divina, a las relaciones, a los actos nocionales, a sí mismas y a su misión o envío a nosotros (la divina inhabitación en las almas).

3. DIOS COMO AUTOR DE TODAS LAS COSAS: Dios creador. Distinción de las criaturas en general. Distinción en buenas y malas. En espirituales (los ángeles), corporales (las cosas materiales) y el hombre.

4. DIOS CONSERVADOR Y GOBERNADOR DE TODAS LAS COSAS.—En general. En especial: de la conservación, de la divi-

na moción. La moción de unos ángeles a otros, de los ángeles a las criaturas corporales, de los ángeles al hombre. Cómo mueven los seres materiales. Cómo mueven los hombres.

III. CONTENIDO DE LA SEGUNDA PARTE

SECCIÓN PRIMERA (*Prima secundae*)

1. EL FIN ÚLTIMO DEL HOMBRE: Dios, como Bien infinito y suprema felicidad del hombre.

2. LOS ACTOS HUMANOS EN SÍ MISMOS: Los actos propios y específicos del hombre. Las pasiones en general. Las pasiones en particular: amor, odio, deseo y aversión, gozo o delectación, tristeza o dolor, esperanza y desesperación, temor, audacia, ira.

3. LOS ACTOS HUMANOS EN SUS PRINCIPIOS INTRÍNSECOS: Los hábitos en general. Los hábitos en particular. Las virtudes o hábitos buenos. Los dones del Espíritu Santo. Las bienaventuranzas evangélicas. Los frutos del Espíritu Santo. Los vicios o hábitos malos.

4. LOS ACTOS HUMANOS EN SUS PRINCIPIOS EXTRÍNSECOS: Principio directivo: *la ley* (esencia, diversidad de leyes, efectos). La ley eterna. La ley natural. La ley humana. Mutación o cambio de la ley. La Ley Antigua. La Nueva Ley.

Principio motivo o activo: *la divina gracia* (necesidad, esencia, división, causa, efectos). El mérito sobrenatural.

SECCIÓN SEGUNDA (*Secunda secundae*)

I. LAS VIRTUDES Y LOS VICIOS EN PARTICULAR

A) Las virtudes teologales

1. LA VIRTUD DE LA FE: objeto, acto interior y exterior, en sí misma, sujeto, causa y efectos. Los dones de entendimiento y ciencia. *Pecados opuestos a la fe*: infidelidad, herejía, apostasía, blasfemia, ceguera del corazón. Los preceptos de la fe.

2. LA VIRTUD DE LA ESPERANZA: en sí misma, sujeto. El don de temor. *Pecados opuestos a la esperanza*: desesperación, presunción. Los preceptos de la esperanza y del temor.

3. LA VIRTUD DE LA CARIDAD: en sí misma, sujeto, objeto, orden, acto principal (el amor), efectos interiores (gozo, paz, misericordia) y exteriores (beneficencia, limosna, corrección

fraterna). *Vicios opuestos*: odio, acedia, envidia, discordia, contienda o porfía, cisma, guerra, riña, sedición y escándalo. Preceptos de la caridad. El don de la sabiduría y el vicio opuesto.

B) Las virtudes cardinales y sus derivadas

1. LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA: en sí misma, división.

Partes integrales: memoria, entendimiento, docilidad, sagacidad, razón, providencia, circunspección, precaución.

Partes subjetivas o especies: prudencia monástica, regnativa, política, económica, militar.

Partes potenciales o virtudes derivadas: eubulia, synesis, gnome. El don de consejo. Bienaventuranza correspondiente: los misericordiosos.

Pecados opuestos a la prudencia: imprudencia (precipitación, inconsideración, inconstancia), negligencia, prudencia de la carne, astucia (dolo, fraude), excesiva solitud.

2. LA VIRTUD DE LA JUSTICIA: objeto (el derecho), en sí misma, el juicio.

Partes integrales: hacer el bien y evitar el mal.

Partes subjetivas o especies: justicia legal, distributiva y conmutativa.

Partes potenciales o virtudes derivadas: religión, piedad, observancia (dulzura, obediencia), gratitud, justo castigo, veracidad (fidelidad, simplicidad), afabilidad o amistad, liberalidad, equidad o epiqueya. El don de piedad. Bienaventuranza correspondiente: la mansedumbre.

Vicios opuestos a la justicia: injusticia, acepción de personas, homicidio, mutilación, flagelación, encarcelamiento, hurto y rapiña, en juicio (por parte de los jueces, acusadores, reos, testigos, abogados), fuera de juicio (contumelia, difamación, murmuración, irrisión, maldición), fraude comercial, usura.

Pecados contra la religión: superstición, culto indebido, idolatría, adivinación, vana observancia, tentación de Dios, perjurio, sacrilegio, simonía. *Contra la piedad*: impiedad, amor excesivo. *Contra la obediencia*: desobediencia. *Contra la gratitud*: ingratitud. *Contra el justo castigo*: crueldad, excesiva indulgencia. *Contra la verdad*: mentira, simulación e hipocresía, jactancia, ironía (o falsa humildad). *Contra la amistad*: adulación, litigio o espíritu de contradicción. *Contra la liberalidad*: avaricia, prodigalidad. *Contra la epiqueya*: fariseísmo legalista.

3. LA VIRTUD DE LA FORTALEZA: en sí misma, en su acto principal (el martirio).

Partes integrales y potenciales: para acometer (magnanimidad, magnificencia) y para resistir (paciencia, longanimidad, perseverancia, constancia). El don de fortaleza. Bienaventuranza correspondiente: hambre y sed.

Vicios opuestos: timidez o cobardía, impasibilidad, audacia o temeridad, presunción, ambición, vanagloria, pusilanimidad, tacañería, despilfarro, insensibilidad, impaciencia, inconstancia, pertinacia.

4. LA VIRTUD DE LA TEMPLANZA: en sí misma, división.

Partes integrales: vergüenza (o temor al oprobio) y honestidad (o amor al decoro).

Partes subjetivas o especies: abstinencia, sobriedad, castidad, virginidad.

Partes potenciales o virtudes derivadas: continencia, mansedumbre, clemencia, modestia (humildad, estudiosidad, modestia corporal, eutrapelia, modestia en el ornato). El don de temor. Bienaventuranza: pobres de espíritu.

Vicios opuestos: a la templanza en general (insensibilidad, intemperancia) y a las virtudes derivadas: gula, embriaguez, lujuria, incontinencia, ira, crueldad, soberbia, curiosidad y negligencia, afectación y rusticidad, necia alegría y excesiva austeridad, lujo excesivo y desaliño.

II. DE LAS GRACIAS GRATIS DADAS: profecía, rapto, don de lenguas, don de milagros.

III. DE LA VIDA ACTIVA Y CONTEMPLATIVA. Comparación entre ambas.

IV. DE LOS DIVERSOS ESTADOS Y OFICIOS: en general, en particular (estado de perfección, estado episcopal, estado religioso).

IV. CONTENIDO DE LA TERCERA PARTE

A) Del Verbo encarnado

1. DEL MISTERIO DE LA ENCARNACIÓN: conveniencia de la misma, la unión hipostática de las dos naturalezas, la gracia de Cristo, la ciencia de Cristo, la omnipotencia de Cristo, los defectos de Cristo (no pecaminosos: v.gr., hambre, sed, cansancio, muerte), consecuencias de la unión hipostática.

2. LOS MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO: su madre la Virgen María, concepción de Cristo, nacimiento y manifestación, bautismo y vida pública, pasión y muerte, resurrección y exaltación.

B) De los sacramentos

1. En general.
2. En particular: bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extremaunción, orden y matrimonio.

C) De los novísimos o postrimerías del hombre

Las mansiones de ultratumba. Los sufragios por los muertos. La oración a los santos. El fin del mundo. La resurrección de los muertos. El juicio final. Los nuevos cielos y la nueva tierra. La gloria de los bienaventurados. La condenación de los réprobos.

APÉNDICE:

El purgatorio.

Los niños muertos sin bautismo.

Este es, en árida y esquelética presentación, el contenido de la obra teológica más grande que han conocido los siglos. El lector que no conozca la *Suma teológica* más que a través del brevísimo índice que acabamos de darle, no podrá hacerse cargo de su sublime grandeza. Cada una de las cuestiones está dividida en varios artículos en los que examina todos los aspectos fundamentales de la misma con una lógica interna que pasma y maravilla: no deja ningún cabo por atar. Cualquier retoque o modificación que se pretenda introducir—aunque sea únicamente el orden de colocación de los diferentes artículos—rompería la lógica interna y la coherencia intrínseca de la magnífica argumentación. Se ha dicho con razón que cada uno de los artículos de la *Suma teológica* es un verdadero milagro intelectual. León XIII escribió sin vacilar que «la razón humana, elevada en alas de Santo Tomás, apenas puede remontarse más alto; y la fe difícilmente puede conseguir más y mejores ayudas de la razón que las ya conseguidas por Tomás»⁸.

⁸ «Ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora argumenta prae-stolari quam quae iam est per Thomam consecuta» (LEÓN XIII, encíclica *Aeterni Patris*, 4 agosto 1879).

5. Doctrina espiritual de Santo Tomás

Vamos a intentar un esfuerzo de síntesis para presentar, en forma lógica y coherente, las líneas fundamentales de la doctrina espiritual del Angélico Doctor.

1. El organismo sobrenatural

El cristiano posee en sí mismo un doble principio de operación: su actividad natural y la gracia santificante. Por el primero obra en cuanto hombre y realiza actos proporcionados a su naturaleza racional. Por el segundo—la gracia de Dios—produce actos sobrenaturales y meritorios en orden a la vida eterna.

El hombre obra mediante sus facultades, que proceden de la sustancia del alma y son puestas en movimiento por el concurso divino natural, sin que sean violentadas por él.

A este organismo *natural* se superpone, en el cristiano, un organismo *sobrenatural*, semejante en cierto modo al natural y capaz de producir actos sobrenaturales o divinos.

Este organismo sobrenatural está formado por los siguientes elementos:

a) LA GRACIA HABITUAL O SANTIFICANTE, que se inhiere y radica en la esencia misma del alma, *deificándola*, es decir, dándole una participación física, verdadera y real de la naturaleza misma de Dios (cf. 2 Pe 1,4). Por la gracia somos hijos de Dios y herederos de la gloria. Es de un valor en cierto modo infinito, hasta el punto de que «vale más la gracia sobrenatural de un solo individuo que el bien natural de todo el universo»⁹.

b) LAS VIRTUDES INFUSAS, teologales y morales, que tienen por finalidad perfeccionar las potencias del alma—entendimiento y voluntad, así como el apetito sensitivo concupiscible e irascible—, haciéndoles capaces de producir actos *sobrenaturales* y meritorios. Estas virtudes se derivan de la gracia santificante, de la que son sus principios operativos o de acción¹⁰.

c) LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO, que tienen por misión perfeccionar los actos de las virtudes infusas, haciendo que se produzcan de una manera perfectísima, o sea con *modalidad divina*¹¹.

⁹ Cf. I-II q.110 a.4; q.113 a.9 ad 2.

¹⁰ Cf. I-II q.110 a.4 ad 1.

¹¹ Cf. I-II q.68 a.1.

d) LA INHABITACIÓN DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD EN EL ALMA.—Con la gracia santificante se produce en el alma la presencia amorosa y real de las tres divinas personas, que vienen a constituir en ella su mansión y morada permanente (Jn 14,23).

Cuando se pierde la gracia santificante por el pecado mortal, desaparecen también del alma las virtudes infusas¹², los dones del Espíritu Santo y la inhabitación trinitaria. La pobre alma queda completamente a oscuras y vacía de la vida sobrenatural, y todo cuanto haga de bueno en ese desdichado estado no tiene ningún valor meritorio en orden a la vida eterna. No hay ni puede haber catástrofe comparable a la de un solo pecado mortal.

2. La gracia actual

El organismo sobrenatural, compuesto por la gracia santificante, que se adhiere y santifica la esencia misma del alma, y las virtudes infusas y dones del Espíritu Santo, que sobrenaturalizan sus potencias o facultades, necesita en cada caso del impulso de Dios para pasar de la potencia al acto, o sea para producir de hecho sus actos sobrenaturales correspondientes. Ese impulso divino que pone en movimiento a las virtudes y dones recibe el nombre de *gracia actual*. Sin ella le sería al hombre tan imposible realizar un acto *sobrenatural* como a una máquina ponerse en movimiento sin la corriente eléctrica que la impulsa¹³.

3. El crecimiento sobrenatural

El organismo sobrenatural, infundido por Dios en nuestras almas, está llamado a crecer y desarrollarse hasta alcanzar su plena perfección, según la medida de la donación de Cristo a cada uno (Ef 4,7 y 13). El argumento para demostrarlo es muy sencillo. La gracia santificante se nos da en forma de germen, de semilla, de embrión: es una «semilla de Dios» (1 Jn 3,9) que siembra en nuestras almas el sacramento del bautismo. Luego, por su misma naturaleza, está llamada a crecer y desarrollarse, del mismo modo que un niño pequeño está llamado a crecer y convertirse en hombre perfecto.

Ordinariamente, el aumento de la gracia o crecimiento sobrenatural se produce por alguna de estas tres causas:

- a) Por la digna recepción de los sacramentos, que fueron instituidos por Cristo precisamente para darnos o aumentarnos la gracia santificante.
- b) Por el ejercicio o práctica de las virtudes infusas y dones del Espíritu Santo, que van enraizándose cada vez más en el alma, aumentando y desarrollando su vida sobrenatural por vía de mérito.

¹² Solamente permanecen la fe y la esperanza informes, o sea sin valor sobrenatural alguno.

¹³ Cf. I-II q. 109 a. 9.

c) Por la eficacia impetratoria de la oración, que puede obtener, *por vía de liberalidad y limosna divina*, incluso aquellas cosas que escapan al mérito sobrenatural propiamente dicho ¹⁴.

4. La perfección cristiana

Veamos ahora en qué consiste la perfección cristiana, a cuya consecución se ordena el organismo sobrenatural y todo el proceso de su desarrollo. He aquí, resumida en breves fórmulas, la doctrina del Angélico Doctor ¹⁵:

1.^a La perfección cristiana consiste *especialmente* en la perfección de la virtud de la caridad.

2.^a *Integralmente* consiste en el acto propio de la caridad y en el de las demás virtudes infusas en cuanto imperadas por la caridad (o sea en cuanto realizadas por amor a Dios o al prójimo por Dios).

3.^a La perfección cristiana se irá incrementando a medida que la caridad produzca *más intensamente* su propio acto de amor e impere el de las demás virtudes de una manera *más intensa, actual y universal*.

4.^a La perfección de la vida cristiana se identifica con la perfección del doble acto de caridad (a Dios y al prójimo); pero principalmente con relación al amor a Dios, y secundariamente con relación al amor al prójimo por Dios.

5.^a La perfección cristiana consiste en la perfección de la caridad afectiva y efectiva; primariamente de la *afectiva* (o sea haciendo directamente actos de amor a Dios), y secundariamente de la *efectiva* (v.gr., realizando una obra buena por amor a Dios).

6.^a Para su plena expansión y desarrollo, tal como lo exige la perfección cristiana, la caridad necesita ser perfeccionada por el don de sabiduría. Sin los dones, las virtudes nunca pueden ser perfectas.

7.^a La caridad puede crecer indefinidamente en el hombre acá en la tierra; por consiguiente, la perfección cristiana no puede encontrar un límite infranqueable en esta vida.

8.^a La perfección cristiana consiste esencialmente en los preceptos divinos; y secundaria e instrumentalmente en los consejos.

5. Obligatoriedad de la perfección cristiana

Del hecho de que la perfección cristiana consista *esencialmente en los preceptos*, y sólo *secundaria e instrumentalmente en los consejos*—lo que prueba hermosamente el Doctor Angélico ¹⁶—se deduce lógicamente una consecuencia importantísima, a saber: que la perfección cristiana es *obligatoria* para todos los cristianos.

En efecto: la virtud de la caridad—en cuyo perfecto desarrollo consiste especialmente la perfección cristiana—se nos preceptúa a todos nada menos que en toda su universalidad o extensión: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con

¹⁴ Cf. II-II q.83 a.16.

¹⁵ Hemos expuesto largamente esta doctrina importantísima en nuestra Teología de la perfección cristiana (BAC, n.109-117; desde la 5.^a ed., n.147-155) donde encontrará el lector la referencia a los lugares donde expone esa doctrina el Doctor Angélico.

¹⁶ Cf. II-II q.184 a.3.

toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primer *mandamiento*. El segundo, semejante a éste, es: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos *preceptos* penden toda la Ley y los Profetas» (Mt 22,37-40).

Las palabras del mismo Cristo en el Evangelio son claras y terminantes. Se trata de un *precepto* (no de un consejo), y precisamente del mayor y más importante de todos. Y comoquiera que no está exento de los *preceptos* absolutamente ningún cristiano, síguese que todos ellos, cualquiera que sea su estado y condición, están obligados a *aspirar* a la perfección. No es obligatorio haber alcanzado ya la perfección en un momento determinado de la propia vida, pero sí lo es *aspirar* en serio a conseguirla algún día con la gracia y ayuda de Dios. El cristiano que, conociendo esta doctrina, no aspire seriamente a santificarse, falta sin duda alguna al primero y más importante de sus deberes como tal ¹⁷.

Los *consejos* son los que no obligan a todos. Nadie está estrictamente obligado a abrazar la vida religiosa, donde se practican de una manera oficial y como profesionalmente los *consejos evangélicos*. También los no religiosos pueden y deben santificarse con el cumplimiento estricto de los *preceptos* —sobre todo el de la caridad, que es el principal— y con la práctica *afectiva* de los consejos, o sea con el *espíritu* de los mismos, en la medida y grado compatible con el género de vida en que les ha colocado su especial vocación particular.

6. Los grados de la perfección cristiana

Aunque en el crecimiento y desarrollo de la caridad sobrenatural pueden distinguirse infinidad de momentos, pueden encuadrarse todos dentro del marco de tres grados fundamentales: caridad *incipiente*, *proficiente* y *perfecta*. Escuchemos al Angélico Doctor ¹⁸.

«En el primer grado, la preocupación fundamental del hombre debe ser la de *apartarse del pecado* y resistir a sus concupiscencias, que se mueven en contra de la caridad. Y esto pertenece a los *incipientes*, en los que la caridad ha de ser alimentada y fomentada para que no se corrompa.

En el segundo grado, el hombre ha de preocuparse principalmente de *adelantar en el bien*. Y esto corresponde a los *proficientes*, que han de procurar que la caridad aumente y se fortalezca en su alma.

En el tercer grado, en fin, el hombre ha de procurar *unirse íntimamente a Dios y gozar de El*. Y esto pertenece a los *perfectos*, que «desean morir para estar con Cristo» (Flp 1,23). Como vemos que ocurre en el movimiento corporal, en el que lo primero es abandonar el punto de partida, lo segundo *acercarse al término* y lo tercero *descansar en él*».

¹⁷ Cf. II-II q.184 a.3.

¹⁸ Cf. II-II q.24 a.9.

7. Posibilidad de la perfección cristiana

Al determinar la naturaleza de la perfección cristiana hemos dicho—en la fórmula 7.^a—que «la caridad puede crecer indefinidamente en el hombre acá en la tierra; por consiguiente, la perfección cristiana no puede encontrar un límite infranqueable en esta vida». De donde parece que se debe concluir que la perfección cristiana es imposible, ya que no cabe imaginar un grado de caridad tan perfecto que no pueda serlo más.

Santo Tomás se planteó y resolvió admirablemente esta dificultad, a base de una distinción entre la *perfección absoluta*—que es propia y exclusiva de Dios—y una *perfección relativa*, que puede ser alcanzada por el hombre. He aquí sus propias palabras ¹⁹:

«La perfección de la vida cristiana—como ya hemos dicho—consiste en la caridad. Pero la perfección importa y supone cierta universalidad, toda vez que—como dice el Filósofo—es perfecto aquel a quien nada le falta.

Ahora bien: de tres maneras podemos considerar la perfección de la caridad. En primer lugar, *absolutamente*, lo cual supone la *totalidad* del amor, no sólo por parte del que ama, sino incluso por relación al objeto amado, o sea, que Dios es amado tanto cuanto es amable, y esta perfección de la caridad es imposible a las criaturas, siendo privilegio exclusivo de Dios, en el que se encuentra el bien integral y esencialmente.

En segundo lugar, puede haber una perfección de la caridad que responda a la totalidad absoluta tan sólo por parte del que ama, en cuanto que su afecto tiende a Dios siempre en acto y con todas sus fuerzas. Y esta perfección no es posible en esta vida, pero lo será en la patria.

Y hay, finalmente, otra tercera perfección que no responde a la totalidad ni por parte del objeto amado ni por parte del que ama en el sentido que acabamos de explicar (tendencia siempre máxima y actual), sino únicamente a la exclusión de todas las cosas que impiden el movimiento del amor divino, según aquello de Agustín: 'El veneno de la caridad es el deseo desordenado; su perfección, la ausencia de tales deseos'. Y esta es la perfección que se puede alcanzar en esta vida. Y esto de dos modos: excluyendo todo lo que contraría a la caridad, como es el pecado mortal, que es el grado de perfección mínimo para que la caridad pueda subsistir y, por lo mismo, es necesario para la misma salvación, y excluyendo, además, todo aquello que impide a la voluntad dirigirse a Dios *con todas sus fuerzas* ('sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis *totaliter* dirigatur ad Deum'). Sin lo cual la caridad no es perfecta, aunque puede existir en los incipientes y proficientes».

A primera vista pudiera parecer que el Angélico Doctor se contenta con demasiado poco; pero, penetrando bien el sentido de sus palabras, aparece muy claro que se trata de una perfección sublime. Porque esa *totalidad* de la tendencia afectiva hacia Dios excluye, de suyo, no solamente el pecado venial, sino incluso las *imperfeciones deliberadas*, o sea el modo

¹⁹ Cf. II-II q.184 a.2.

remiso voluntario de obrar. Exige obrar con el alma en su *máxima tensión*. No de una manera constante y siempre actual—cosa imposible en esta vida—, pero sí por la tendencia habitual a la práctica de *lo más perfecto*, excluyendo, en cuanto la flaqueza humana lo permita, las imperfecciones voluntarias y el modo remiso, flojo o negligente de obrar.

8. Lo que supone la perfección cristiana

Según el Angélico Doctor, la perfección cristiana supone siempre los siguientes elementos fundamentales:

1.^o SUPONE SIEMPRE LA PERFECCIÓN DE LAS VIRTUDES INFUSAS, TEOLOGALES Y MORALES.—Sin el desarrollo perfecto de las virtudes y dones, no hay santidad posible, aunque se hagan milagros y se posean todas las gracias *gratis dadas* de los mayores taumaturgos. Los milagros no santifican al hombre que los produce *como instrumento de Dios*, sino únicamente las virtudes heroicas que practique, sobre todo la caridad sobrenatural, que es la más importante de todas.

2.^o SUPONE SIEMPRE LA ACTUACIÓN PREDOMINANTE DE LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO.—La razón fundamental es por la gran desproporción entre las mismas virtudes infusas y el sujeto donde residen: el alma humana.

En efecto: como es sabido, las virtudes infusas son *hábitos sobrenaturales*, divinos, y el sujeto en que se reciben es el alma humana, o, más exactamente, sus potencias o facultades.

Ahora bien: como, según el conocido aforismo de las escuelas teológicas, «lo que se recibe, se recibe al modo del recipiente», las virtudes infusas, al recibirse en las potencias del alma, se rebajan y degradan, vienen a adquirir nuestro *modo humano*—por su inevitable acomodamiento al funcionamiento psicológico natural del hombre—y están como ahogadas en esa atmósfera humana, que es casi irrespirable para ellas. Y ésta es la razón de que las virtudes *infusas*, a pesar de ser mucho más perfectas que sus correspondientes virtudes *adquiridas* (que se adquieren *naturalmente* por la repetición de actos naturalmente virtuosos), no nos hacen obrar con tanta facilidad como éstas, precisamente por la imperfección con que poseemos los hábitos infusos, que son *sobrenaturales*. Se ve esto muy claro en un pecador que se arrepiente y recupera la gracia después de una larga vida desordenada: vuelve fácilmente a sus pecados a pesar de haber recibido con la gracia todas las virtudes infusas. Cosa que no ocurre con el que, a

fuerza de repetir actos virtuosos, ha llegado a adquirir alguna virtud natural o *adquirida*.

Ahora bien: es claro y evidente—argumenta Santo Tomás—que, si poseemos imperfectamente en el alma el *hábito* de las virtudes infusas, los *actos* que provengan de él serán también imperfectos, a no ser que un agente superior venga a perfeccionarlos. Y ésta es, precisamente, la finalidad de los dones del Espíritu Santo. Movidos y regulados, no por la razón humana, como las virtudes, sino por el Espíritu Santo mismo, proporcionan a las virtudes infusas—sobre todo a las teologales—la *atmósfera divina* que necesitan para desarrollar toda su virtualidad sobrenatural ²⁰.

De manera que la imperfección de las virtudes infusas no está en ellas mismas—al contrario: son perfectísimas en sí mismas—, sino en el *modo imperfecto* con que nosotros las poseemos, a causa de su misma perfección trascendental y nuestra propia imperfección humana, que les imprime forzosamente el *modo humano* de la simple razón natural iluminada por la fe. De ahí la necesidad de que los dones del Espíritu Santo vengán en ayuda de las virtudes infusas, disponiendo las potencias del alma para ser movidas por un agente superior—el Espíritu Santo mismo—, que las hará actuar de un *modo divino*, esto es, de un modo totalmente proporcionado al objeto perfectísimo de las virtudes infusas. Bajo la acción de los dones, las virtudes infusas se encuentran, por decirlo así, en su *propio ambiente* ²¹.

De donde se sigue que, sin la actuación frecuente y dominante de los dones del Espíritu Santo moviendo a *lo divino* las virtudes infusas, jamás podrán alcanzar éstas su plena expansión y desarrollo, por mucho que multipliquen e intensifiquen sus actos al simple modo humano. Sin el régimen predominante de los dones del Espíritu Santo es imposible llegar a la perfección cristiana ²².

3.^o SUPONE SIEMPRE VIDA MÍSTICA EN EL SENTIDO ESTRICTO DE LA PALABRA.—Se desprende con toda claridad y lógica de cuanto acabamos de decir en torno a la necesidad de los dones del Espíritu Santo para la perfección cristiana. El argumento en regla, según los principios de Santo Tomás, puede establecerse así: Las virtudes infusas no pueden alcanzar su perfección sino bajo la influencia de los dones del Espíritu Santo actuando sobre ellas al modo divino o sobrehumano. Pero la actuación de los dones del Espíritu Santo al modo divino o sobrehumano *constituye precisamente la esencia misma de la mística*. Luego la perfección cristiana supone siempre, necesariamente, vida mística en el sentido estricto de la palabra ²³.

²⁰ Cf. I-II q.68 a2.

²¹ Ibid.

²² El lector que desee mayor información sobre este punto importantísimo puede consultar el estudio exhaustivo del padre Ignacio G. Menéndez-Reigada, *Necesidad de los dones del Espíritu Santo* (Salamanca 1940).

²³ Hemos expuesto ampliamente esta doctrina en nuestra *Teología de la perfección cris-*

9. Vida activa y contemplativa

Santo Tomás dedica en la *Suma teológica* una cuestión interesantísima a precisar las relaciones entre la vida activa y la contemplativa. La cuestión se divide en cuatro artículos que resumimos brevemente a continuación ²⁴:

1.^o LA VIDA CONTEMPLATIVA ES MEJOR Y MÁS PERFECTA QUE LA ACTIVA.—En primer lugar, el argumento de autoridad: Cristo dijo que «María ha escogido la mejor parte» (Lc 10,42), y María representa la vida contemplativa, mientras que Marta representa la activa.

En el cuerpo del artículo da Santo Tomás hasta ocho razones para probar la superioridad de la vida contemplativa sobre la activa: es más propia del hombre, puede ser más continua y duradera, es mucho más deleitable, más libre, es deseable por sí misma (la acción se ordena a otras cosas), es más tranquila y sosegada, se refiere a las cosas divinas (la activa, a las humanas).

2.^o LA VIDA CONTEMPLATIVA ES MÁS MERITORIA QUE LA ACTIVA.—Porque la raíz del mérito es la caridad ²⁵. Ahora bien: de los dos actos que tiene la caridad, el amor de Dios en sí mismo es más meritorio que el amor del prójimo por Dios ²⁶. Por consiguiente, todo aquello que pertenezca más directamente al amor de Dios será de suyo más meritorio que lo que pertenezca directamente al amor del prójimo por Dios. Pero la vida contemplativa pertenece *directa e inmediatamente* al amor de Dios, mientras que la activa pertenece *directa e inmediatamente* al amor del prójimo. Luego, por su misma naturaleza, la vida contemplativa es más meritoria que la activa.

«Sin embargo—añade Santo Tomás—puede darse el caso de uno que merezca más dedicado a las obras de la vida activa que otro consagrado a las de la vida contemplativa. Por ejemplo, si *por su gran amor a Dios* consiente en abandonar durante algún tiempo las dulzuras de la contemplación para cumplir la voluntad de Dios y por su mayor gloria. Y así dice el Apóstol: 'Deseaba yo mismo ser anatema de Cristo en favor de mis hermanos'; al exponer lo cual dice el Crisóstomo: 'De tal modo el amor de Cristo había empapado su alma, que abandonaba lo que por encima de todo más amaba, estar con Cristo, *con tal de agradarle así*'».

Nótese los requisitos que exige Santo Tomás para que la vida activa sea, a veces, más meritoria que la contemplativa:

tiana (n.128-153; desde la 5.^a ed., n.168-188), a donde remitimos al lector para mayor información.

²⁴ Cf. II-II q.182 a.1-4.

²⁵ Cf. I-II q.114 a.4.

²⁶ Cf. II-II q.27 a.8.

«Si por su gran amor a Dios... para cumplir su voluntad... por su mayor gloria... abandona por algún tiempo la dulzura de la contemplación». Y en el caso de San Pablo, comentado por el Crisóstomo, se trata con ello de *agradar más a Cristo*. O sea, que no se trata jamás de la vida activa en cuanto tal, sino de la *vida mixta*; y no cualquiera, sino la que procede de la plenitud desbordada de la contemplación.

En el artículo anterior había expuesto Santo Tomás de qué manera la vida activa no debe contraponerse a la contemplación como algo *opuesto* a ella, sino como algo *sobreañadido* a la misma. He aquí sus propias palabras de gran importancia práctica:

«A veces, tiene que abandonar alguno la contemplación para entregarse a las obras de la vida activa por necesidad de la vida presente, pero nunca de modo que tenga que desistir totalmente de ella. Así dice San Agustín: 'El amor de la verdad busca el ocio santo; la exigencia de la caridad acepta un negocio justo', o sea las obras de la vida activa. 'Si no se nos impone esta carga, debemos consagrarnos al estudio y contemplación de la verdad. Si se nos impone, hay que aceptarla por las exigencias de la caridad. Pero ni siquiera en este caso se debe abandonar totalmente el deleite de la verdad, no sea que, quitado ese alivio, sea demasiado pesada esta carga'. Es evidente, pues, que cuando es llamado alguno de la vida contemplativa a la activa, esto no debe hacerse a modo de sustracción de la primera, sino de adición de la segunda (*hoc non fit per modum subtractionis, sed per modum additionis*)» 27.

3.º EN DIFERENTES ASPECTOS, LA VIDA ACTIVA SE OPONE Y AYUDA A LA CONTEMPLATIVA.—Escuchemos el razonamiento del Angélico Doctor:

«Se puede considerar la vida activa bajo dos aspectos. Primero en cuanto a la aplicación y ejercicio de las obras exteriores. Y en este sentido es evidente que impide la vida contemplativa, ya que es imposible ocuparse de las obras exteriores y entregarse al mismo tiempo a la contemplación.

En segundo lugar puede considerarse la vida activa en cuanto dirige y ordena las pasiones del alma. Y en este aspecto favorece la contemplación, puesto que es un obstáculo para ésta el desorden de las pasiones internas. Por eso dice San Gregorio: 'Quien desee alcanzar la ciudadela de la contemplación, debe ejercitarse antes en el campo de las buenas obras, para ver con cuidado si ya no hace ningún mal al prójimo, si sobrelleva con alegría el mal que a él le hacen, si el espíritu no se deja llevar del deseo de los bienes temporales, si su pérdida no causa excesiva tristeza. Piense, después si, al reconcentrarse en sí mismo para contemplar las cosas espirituales, no lleva consigo imágenes de las cosas temporales y, si acaso las lleva, sabe alejarlas con la mano de la discreción'. Por lo tanto, el ejercicio de la vida activa ayuda a la contemplativa, puesto que acalla las pasiones interiores, de las que nacen imágenes que son obstáculo para la contemplación» 28.

27 Cf. II-II q. 182 a. 1 ad 3.

28 Cf. II-II q. 182 a. 3.

4.^o EN DIFERENTES ASPECTOS, LA VIDA ACTIVA PRECEDE Y SIGUE A LA CONTEMPLATIVA.—La razón es clara: respecto al tiempo, la vida activa es anterior a la contemplativa, pues las buenas obras son el camino que lleva a la contemplación. Pero, en el orden de dignidad o perfección, la vida contemplativa precede a la activa, pues su objeto es anterior y más excelente, por lo que mueve y dirige a la activa.

«Se pasa de la vida activa a la contemplativa según el orden de aparición; de la vida contemplativa se vuelve a la activa en el aspecto de la dirección, o sea, para que la vida activa sea dirigida por la contemplativa. Paralelamente a como se adquiere un hábito por las operaciones, y después, por el hábito adquirido, se obra con mayor perfección»²⁹.

10. Doctrina sobre el éxtasis

Santo Tomás estudia ampliamente el éxtasis como fenómeno místico, a propósito del rapto de San Pablo al tercer cielo (2 Cor 12,2-4).

El éxtasis es producido por el Espíritu Santo elevando al alma a las cosas espirituales con abstracción de los sentidos³⁰. El rapto se distingue del éxtasis en el sentido de que éste implica tan sólo un «exceso» o salida de sí mismo, en virtud del cual se pone uno fuera de su orden; pero el rapto añade a esto cierta violencia³¹. San Pablo vio en su rapto la esencia divina —lo mismo que Moisés en el Antiguo Testamento— por una comunicación transitoria del *lumen gloriae* en total abstracción de los sentidos externos e internos³², aunque no fue necesario que el alma se separase del cuerpo³³.

La enajenación total de los sentidos tuvo lugar en el rapto de San Pablo porque, cuando la inteligencia es elevada a esta altísima visión de la esencia divina, debe dejar todas las imágenes sensibles y todas las ideas espirituales, porque la esencia de Dios excede infinitamente todas las imágenes corporales y todas las ideas inteligibles y, por lo mismo, ninguna de ellas puede representar a Dios tal cual es en sí mismo³⁴. Por eso San Pablo declaró que no sabía si durante su rapto estaba su alma en su cuerpo o fuera de su cuerpo: tan completa fue la suspensión de sus sentidos y facultades³⁵.

Para contemplar la esencia divina es preciso que se comunique al entendimiento humano la luz de la gloria (*lumen gloriae*), como se le comunicó transitoriamente a San Pablo. Porque Dios no puede ser visto sino en su propia luz, como declara el salmista: «En tu luz veremos la luz» (Sal 35,10).

El éxtasis causa al alma un deleite intensísimo. San Pablo lo da a entender cuando dice que fue arrebatado al tercer cielo y al paraíso. Porque el

²⁹ Cf. II-II q.182 a.4 ad 2.

³⁰ Cf. II-II q.175 a.1.

³¹ Cf. II-II q.175 a.2 ad 1.

³² Cf. II-II q.175 a.3-4.

³³ Cf. II-II q.175 a.5.

³⁴ Cf. II-II q.175 a.4.

³⁵ Cf. II-II q.175 a.6.

amor que une estrechamente al Señor, se encuentra en grado máximo en el alma arrebatada al cielo. Santo Tomás cita y comenta a este propósito las palabras del pseudo Dionisio: «El amor divino es causa del éxtasis». Los fenómenos místicos son efectos del amor intensísimo a Dios; por eso embriagan al alma de una inefable felicidad.

11. Las gracias «gratis dadas»

Además de la gracia habitual o santificante, que establece la amistad sobrenatural entre Dios y nosotros, dándonos una participación física y real de la naturaleza misma de Dios, existen las llamadas gracias «gratis dadas»—v.gr., la profecía, el don de lenguas, el poder de hacer milagros, etc.—, que no se ordenan, de suyo, a la santificación del que las recibe, sino a la utilidad de los demás. Escapan en absoluto al mérito sobrenatural (nadie puede merecerlas), y Dios las puede conceder incluso a un alma desprovista de la gracia santificante (profecía de Anás). Valen infinitamente menos que la gracia santificante y no es lícito desearlas por sí mismas. Muchos santos carecieron de ellas, pues no son necesarias para la propia santificación ni entran, por lo mismo, en el desarrollo normal de la gracia santificante. Sin embargo, cuando Dios las da no deben despreciarse, sino usarlas en beneficio del prójimo. Cristo las poseyó todas en grado supremo ³⁶.

12. Los estados de perfección

Santo Tomás dedica en la *Suma teológica* seis interesantísimas cuestiones relativas a los llamados «estados de perfección» ³⁷. Recogemos aquí, brevísimamente, los principios fundamentales de los estados de perfección considerados en general.

1) No es lo mismo «perfección cristiana» que «estado de perfección». La primera consiste esencialmente—como ya hemos visto—en la perfección de la caridad, y así es y puede llamarse perfecto todo aquel que haya conseguido la perfección en el amor a Dios y al prójimo por Dios, esté o no constituido en estado oficial de perfección. Para que haya «estado de perfección» se requiere esencialmente haber abrazado con cierta solemnidad un modo estable de vida tendente a la perfección cristiana, con obligación de mantenerse en él hasta la muerte. Este tal está en «estado de perfección», aunque no haya alcanzado todavía personalmente la perfección de la caridad. Por eso puede darse el caso de que alguien sea perfecto sin haber abrazado un «estado de perfección», y otros no lo sean a pesar de encontrarse jurídicamente en dicho estado ³⁸.

2) Propiamente están constituidos en «estado de perfección» los obispos y los religiosos. Solamente en ellos se dan las condiciones requeridas para ello ³⁹.

³⁶ Cf. I-II q.111 a.1-5; cf. III q.7 a.7.

³⁷ Cf. II-II q.184-189.

³⁸ Cf. II-II q.184 a.4.

³⁹ II-II q.184 a.5. En nuestros días, la Iglesia ha reconocido también como «estado de

3) Los sacerdotes diocesanos no están constituidos en «estado de perfección», ni por razón del orden sagrado ni por la cura de almas. No por el orden, porque al recibirlo no se obligan con voto a tender a la perfección (a no ser incompletamente por el voto de castidad en la Iglesia latina), aunque para el digno desempeño de sus funciones se requiera una santidad o perfección interior «mucho mayor que la que exige el estado religioso». Ni por la cura de almas, porque no se vinculan a ella *perpetuamente*, ya que pueden abandonarla lícitamente, v.gr., para entrar en religión ⁴⁰.

4) Los obispos están situados en un «estado de perfección» más excelente que el de los religiosos, ya que los obispos tienen la condición de *perfeccionadores* de los demás, cosa que no corresponde a los religiosos. Por eso «el obispo—dice San Gregorio—ha de ser el primero en la acción y el más absorto en la contemplación, pues tiene que contemplar no sólo para sí, sino también para poder instruir a los demás» ⁴¹. El obispo ha de ejercitar la perfección ya *adquirida*, mientras que al religioso le corresponde *adquirir* la perfección que todavía no posee ⁴².

5) Al comparar el grado de perfección jurídica entre el estado religioso y el sacerdocio secular, Santo Tomás establece las siguientes luminosas distinciones ⁴³:

a) *Por razón del estado*, es más perfecto el religioso—que constituye «estado de perfección»—que el sacerdocio secular o diocesano, que no lo constituye.

b) *Por razón del orden sagrado*, es más perfecto el estado del sacerdocio secular que el del simple religioso lego; pero si el religioso es, a la vez, sacerdote, reúne las dos excelencias, y su estado es más perfecto que el del simple sacerdote secular.

c) *Por razón del oficio*, el estado del sacerdote secular *con cura de almas* es más perfecto que el del sacerdote religioso que no la tenga. Pero si este sacerdote religioso tuviese cura de almas (v.gr., por estar encargado de una parroquia), estaría en situación jurídica más perfecta que el simple párroco secular.

CAPÍTULO 5

LA ESCUELA DOMINICANA

1. **Introducción.**—Al tratar de exponer las características fundamentales de una determinada escuela de espiritualidad, hemos de guardarnos muy bien de incurrir en la pretensión de presentarla como una concepción original enteramente distinta y separada de las demás. Ello equivaldría a una desorientación inicial y a un desconocimiento completo de lo que constituye la entraña misma de la espiritualidad cristiana.

Por grandes que sean las diferencias de enfoque con relación a los distintos medios de santificación, a su valor relativo

perfección» el de los llamados *institutos seculares*, cuyos miembros observan los consejos evangélicos viviendo en el siglo. Constituyen un «estado de perfección» menos perfecto que los anteriores, pero jurídicamente tal por haber sido aprobado y reconocido por la Iglesia.

⁴⁰ Cf. II-II q. 184 a.6; cf. q. 184 a.8.

⁴¹ Cf. II-II q. 184 a.7 c et ad 3.

⁴² Cf. II-II q. 185 a.1 ad 2.

⁴³ Cf. II-II q. 184 a.8.

y a los variadísimos matices de su aplicación en la práctica, es evidente que todas las escuelas de espiritualidad persiguen un mismo fin y aspiran a idéntico ideal: la perfección de la caridad, en la que consiste esencialmente la perfección cristiana. Y como para llegar a este ideal supremo no hay ni puede haber otros medios o procedimientos *esenciales* que los que Cristo dejó establecidos en su Iglesia a base de la gracia, los sacramentos y el ejercicio cada vez más intenso de las virtudes infusas y dones del Espíritu Santo, hay que concluir lógicamente que, entre las dos escuelas de espiritualidad que se consideren más distintas y distanciadas entre sí, son incomparablemente más los puntos de convergencia que los de discrepancia. En todo lo verdaderamente básico y *fundamental* coinciden en absoluto, como no podía menos de ser así, todas las escuelas de espiritualidad cristiana.

Pero al lado de estas coincidencias fundamentales, es evidente que existen infinidad de matices en el enfoque y aplicación de los medios particulares de santificación. Caben también diferentes apreciaciones en la misma valoración teórica y práctica de la eficacia santificadora de algunos de esos medios. Recuérdese, por ejemplo, la importancia excepcional que la espiritualidad ignaciana concede al examen general y particular de conciencia, cosa que—sin desconocerla en absoluto—apenas tiene relieve alguno en los procedimientos dominicanos de perfección ¹.

Esto supuesto, vamos a señalar en primer lugar, brevísimamente, las características fundamentales de la llamada *escuela dominicana* dentro de la historia general de la espiritualidad cristiana. A continuación recogemos sus figuras más representativas durante los primeros siglos.

2. Características fundamentales.—La espiritualidad dominicana recibió desde el principio la influencia profunda y definitiva del genio portentoso del Doctor Angélico Santo Tomás de Aquino. Contemporáneo casi de Santo Domingo ², llegó a la orden a tiempo de sistematizar su espiritualidad desde sus mismos albores. La escuela mística dominicana se benefició enormemente de la colosal aportación de Santo Tomás. Continuando en la misma línea y primer impulso que recibió de su fundador, adquirió con el Doctor Angélico su alta orientación teológica y su sistematización definitiva, que ya no perderá jamás a todo lo largo de la historia.

¹ Cf. nuestro artículo *La espiritualidad de San Ignacio comparada con la dominicana*: *Manresa* 28 (1956) 385-398.

² El patriarca de los predicadores murió en Bolonia el 6 de agosto de 1221; Santo Tomás nació a fines de 1224 o principios de 1225. En 1244 era ya dominico.

La orden dominicana fue orientada netamente, desde su origen, a la contemplación y el estudio en orden al apostolado: *contemplata aliis tradere*, es el lema de la orden. El apostolado no debe impedir la contemplación, sino que ha de ser la manifestación desbordada de la misma. Este es el pensamiento fundamental de Santo Domingo, que era personalmente un verdadero asceta y un gran contemplativo que «no sabía hablar más que con Dios o de Dios». A esto tienden manifiestamente las prácticas de austeridad impuestas a los religiosos, lo mismo que el oficio coral de los antiguos monjes. El dominico ha de ser un monje contemplativo que comunica a los demás, por el apostolado de la palabra y de la pluma, la verdad saboreada previamente en el silencio de la contemplación.

Entre los rasgos universales más característicos de la espiritualidad dominicana hay que señalar los siguientes ³:

a) El estudio serio y profundo de la *verdad sagrada*, considerado a la vez como medio de santificación personal y como preparación para el apostolado; y el estudio especulativo de la *teología* según la mente de Santo Tomás de Aquino.

b) La doctrina agustiniana de la gracia, sometiendo al hombre, por una parte, a la moción divina y exigiendo de él, por otra parte, la práctica de las virtudes; de suerte, sin embargo, que la perfección de las virtudes se obtenga por una plena docilidad a la dirección del Espíritu Santo.

c) El apostolado doctrinal, ya sea por la enseñanza de la teología, ya por la predicación, tanto especializada como popular.

Los autores espirituales dominicanos insisten especialmente en el renunciamiento de la voluntad propia y en la mortificación de nuestros deseos en todo cuanto nos concierne. El hombre que se despoja de su voluntad llega fácilmente a la verdadera humildad, a la plena destrucción de su amor propio; y, por una consecuencia necesaria, se abandona enteramente a la divina providencia, subordinando por completo su voluntad a la de Dios de tal suerte que se identifique en absoluto con el beneplácito divino; en lo cual consiste precisamente la perfección cristiana, puesto que se identifica con la perfección de la caridad.

En la obra de la santificación, la voluntad tiene, ante todo, la misión de apartar los obstáculos que se oponen a la acción de Dios en nosotros. Debe permanecer en una dependencia absoluta de los decretos divinos. Como San Agustín, la escuela dominicana tiene una marcada tendencia a considerar, en la práctica del bien, ante todo y sobre todo, la acción divina. Es una consecuencia de la doctrina tomista de la predeterminación física:

«Dios—dice Santo Tomás—mueve al hombre a obrar no solamente proponiendo al sentido el objeto apetecido, o inmutando su cuerpo, sino también moviendo su misma voluntad. Porque todo movimiento, tanto de la

³ Cf. CAYRÉ, *Patrologie* (Paris 21933) vol.2 p.695; POURRAT, o.c., vol.2 p.301.

voluntad como de la naturaleza, procede de El como de primer motor. Y así como no es contra el concepto de naturaleza que el movimiento natural provenga de Dios como primer motor, puesto que la naturaleza es cierto instrumento movido por Dios, tampoco es contra el concepto del acto voluntario provenir de Dios, en cuanto El mueve la voluntad.

Nada puede, por consiguiente, escapar al querer de la divina providencia. Por eso hay que confiarse a ella sin reserva y someterse de antemano a todos sus designios.

La escuela dominicana—y esta es otra de sus características más peculiares—vincula la ascética y la mística a los dones del Espíritu Santo. Sus teólogos, siguiendo a su maestro Santo Tomás de Aquino, exponen la doctrina espiritual cuando tratan de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo. Es principalmente el don de sabiduría quien produce—según sus explicaciones—los estados sobrenaturales, tales como el arrobamiento y el éxtasis místico.

Después de esta brevísima síntesis de conjunto, vamos a estudiar ahora las figuras más representativas de la escuela dominicana en sus primeros siglos.

3. **Santo Domingo de Guzmán (1170-1221).**—El fundador de la orden dominicana nació en Caleruega (Burgos), probablemente el 24 de junio de 1170. Fueron sus padres Félix de Guzmán y Juana de Aza, ésta última beatificada por la Iglesia, así como su hijo Manés, hermano del santo.

Tras la primera educación hogareña y los estudios elementales en Caleruega y Gumiel de Izán, pasó Domingo a estudiar en el Estudio General de Palencia. Cuatro años dedicó a la teología y probablemente seis a las artes. Hacia 1195 el obispo de Osma le hizo canónigo regular de su iglesia. En 1201 aparece su nombre como subprior del cabildo. Se regían por la regla de San Agustín.

En 1203 acompañó a su obispo, Diego de Acevedo, en su viaje a Dinamarca para concertar el matrimonio de una princesa con el príncipe Fernando, hijo del rey de Castilla Alfonso VIII. Al pasar por Toulouse advirtió Domingo que los habitantes del país habían caído en la herejía albigense, y en su espíritu se despertó la primera idea de fundar una orden apostólica para combatir la herejía, pero nada pudo hacer por el momento. Dos años más tarde, en 1205, hizo en compañía del obispo Acevedo un segundo viaje a Dinamarca para traer a España a la princesa; pero al llegar a aquel país se encontraron con que la princesa había muerto. En su viaje de regreso se dirigieron a Roma para visitar al papa Inocencio III, quien, según parece, les encaminó hacia el Languedoc para

combatir a los herejes albigenses. En mayo de 1206 llegaron a Montpellier, donde se entrevistaron con los legados pontificios, empeñados ya en la campaña contra los albigenses, pero sin lograr éxito alguno. Domingo insinuó humildemente que para convertir a los herejes era preciso predicar con el ejemplo y renunciar al fausto y opulencia de que se habían rodeado los legados del papa. Y empezó con el obispo Acevedo una vida apostólica activísima, en medio de la más completa pobreza y desprendimiento de todas las cosas del mundo. El éxito maravilloso no se hizo esperar.

En el otoño de 1206 Domingo fundó el primer monasterio de monjas dominicas en Prulla, en una donación que le había hecho el obispo de Toulouse Fulco. A fines de 1207 murió el obispo Acevedo, que había regresado a España. Domingo quedó casi solo en tierras tolosanas. Le apoyaba el obispo Fulco y el caudillo del ejército cruzado contra los albigenses, Simón de Montfort. No cesaba de predicar contra los albigenses, sufriendo muchas veces injurias y afrentas de parte de los mismos. Entre 1213 y 1214 fue vicario general de Carcasona. Dos veces rechazó la dignidad episcopal que le ofrecieron. Desde la toma de Toulouse, por Simón de Montfort (1213), Domingo hizo de esta ciudad el centro de su apostolado y pensó había llegado la hora de fundar una orden apostólica para predicar el Evangelio y combatir las herejías. Dos tolosanos se le agregaron en 1215: Tomás y Pedro Seila, a los que pronto se añadieron varios más.

En agosto de 1215 salió de Toulouse Domingo acompañando al obispo Fulco en segundo viaje a Roma para obtener del papa Inocencio III la aprobación de su proyecto de fundación de la orden. El papa aprobó expresamente la fundación de Prulla, pero nada determinó sobre la fundación de los frailes. No era partidario de multiplicar demasiado las órdenes religiosas.

Domingo regresó a Toulouse. En febrero de 1216 reunió a sus compañeros y, de común acuerdo, eligieron la regla de San Agustín añadiéndole algunas observaciones más austeras y tomando no pocas cosas de las costumbres de los monjes premonstratenses. En consecuencia, quedaban obligados a la *vita canonica*—recitación coral del oficio divino—al estudio y a la predicación. El obispo Fulco les confió la iglesia de San Román de Toulouse, junto a la cual levantaron el primer convento formal de la orden (julio-agosto) de 1216. El 22 de diciembre del mismo año 1216, el papa Honorio III (que acababa de suceder a Inocencio III) confirmó solemnemente la orden de los *Hermanos predicadores*, «esperando que sus frailes serían en el futuro atletas de la fe y verdaderas lumbreras del mundo». Después de algunos viajes a Roma, España y varias ciudades de Francia e Italia, el 6 de agosto de 1221 murió en Bolonia Santo Domingo, rodeado de sus frailes. Fue canonizado por Gregorio IX (el antiguo cardenal Hugolino, amigo personal del santo), el 3 de julio de 1234.

La espiritualidad personal de Santo Domingo puede resumirse en sus dos notas más características: la *caridad* y la *penitencia*. La caridad para con Dios se manifestaba en las noches enteras pasadas en oración, en la profusión de lágrimas que derramaba al celebrar el santo sacrificio de la misa, en el celo ardiente por la gloria de Dios y extirpación de las herejías, en su sed insaciable del martirio y en otras mil manifestaciones de su corazón abrasado de amor. Y la caridad para con el prójimo se manifestó, ya de estudiante, al vender sus libros para remediar el hambre de los pobres, al ofrecerse en rescate por el hijo de una viuda y, más tarde, al entregarse incansable-

mente a la predicación para la salvación de las almas. Su penitencia llegó a extremos difícilmente superables. Todas las noches tomaba tres disciplinas sangrientas: la primera, por los que él llamaba sus pecados; la segunda, por la conversión de los pecadores, y la tercera, por las almas del purgatorio. Conservó toda su vida la gracia bautismal, como declaró en su lecho de muerte al hacer su confesión general. Hizo muchos milagros en vida, entre los que destacan la resurrección de tres muertos. No hablaba más que de Dios o con Dios. Y aconsejaba a todos que estudiasen principalmente «en el libro de la caridad», que lo enseña todo.

Escribió el *Libro de las costumbres*—especie de primitivas constituciones de la orden—, las *Constituciones de las monjas dominicas de San Sixto de Roma* y una preciosa *Carta a las monjas de Madrid*. Es lo único que ha llegado a nuestras manos.

4. **Jordán de Sajonia** († 1237).—Fue el sucesor inmediato de Santo Domingo en el generalato de la orden. Bajo su gobierno, la orden se propagó prodigiosamente alcanzando su mayoría de edad.

«A ello contribuyeron de modo maravilloso las extraordinarias cualidades de que, generosamente y con largueza, le dotó la Providencia: su clarividencia mental, la reciedumbre de su voluntad, su temple proselitista, el inmenso caudal de simpatía que fluía de sus palabras, el ímpetu arrollador de su irresistible dulzura y su extraordinaria santidad. Los doscientos cuarenta conventos que fundó; las dos cátedras de teología que los frailes adquirieron en la Universidad de París durante su generalato; la práctica de las conferencias de la tarde para jóvenes estudiantes que estableció en aquella universidad, en los domingos y días festivos; los dos capítulos generales que celebró; las cuatro nuevas provincias que fundó; las visitas personales que hizo a casi todos los conventos, alentando y consolando a los frailes; la organización del estudio de la orden, etc., le acreditan de extraordinario gobernante y sabio legislador. Los mil novicios que, a juicio de sus contemporáneos, ganó para la orden, entre ellos el Venerable Humberto de Romanis (quinto maestro general), Hugo de San Caro, Pedro de Tarantasia (futuro Inocencio V) y el mayor de todos, San Alberto Magno, le hacen acreedor al glorioso apelativo de «ganador de voluntades».

El repertorio de sus cartas a la Beata Diana de Andaló y a otras monjas pone de manifiesto que fue un gran director de conciencias, el primero que dio a la dirección espiritual el carácter de profesión abnegada al servicio de las almas. Estas cartas, de suaves sugerencias místicas y de agudas observaciones prácticas, son el legado más antiguo de la literatura mística alemana del siglo XIII, que es principalmente obra de la orden de predicadores⁴.

Esta fue la egregia figura de Jordán de Sajonia, de quien el padre Mortier ha podido decir con estricta justicia que «nunca ha tenido la orden un maestro general a la vez más santo, más elocuente y más amable»⁵. Ha sido beatificado por la Iglesia.

⁴ Cf. *Santo Domingo de Guzmán* (BAC, Madrid 1947) p.145-146.

⁵ Cf. P. MORTIER, *Histoire de Maîtres Généraux O. P.*, I p.252.

5. **Humberto de Romanis** († 1277).—Fue el quinto general de la orden y el que acabó de imprimirle su carácter distintivo en su preciosa *Exposición de la Regla de San Agustín y de las Constituciones de los Hermanos Predicadores*. Recomienda con gran eficacia a los religiosos que procuren vivir totalmente desprendidos de lo terreno y vacíos de sí mismos, y tener de continuo su conversación en el cielo, para merecer la abundancia de los consuelos espirituales y gozar de la íntima familiaridad divina, hasta vivir completamente absortos en Dios. Para ello es necesario insistir en la oración hasta convertirla en una especie de hábito y respiración del alma. De esta manera se llega progresivamente hasta los grados más altos de la oración contemplativa y mística.

6. **Hugo de San Caro** († 1263).—Con sus magníficos comentarios a la Sagrada Escritura se ha podido formar un excelente libro, *De vita spirituali*, dividido en cuatro partes: vías purgativa, iluminativa, unitiva y vida espiritual de los sacerdotes ⁶.

7. **San Alberto Magno** († 1280) ⁷.—Nació San Alberto en Lauingen de Suabia, diócesis de Augsburgo (Alemania), de noble familia bávara. Fue enviado por sus padres a la Universidad de Padua, en donde conoció al segundo general de los dominicos, el Beato Jordán de Sajonia, quien le atrajo a la orden el año 1223. Después de enseñar en varios conventos de Alemania, fue enviado a la Universidad de París para obtener el grado de doctor en Teología. Allí le hallamos en 1245 explicando las *Sentencias* en el convento de Saint Jacques, agregado a la Universidad. Fue entonces, sin duda, cuando estudió a fondo las doctrinas de Aristóteles y conoció las traducciones arábigo-latinas. Llamado en 1248 a organizar y dirigir el centro de estudios que los suyos tenían en Colonia, enseñó allí y escribió numerosas obras hasta 1260, con el paréntesis de tres años (1254-57) en que desempeñó el cargo de provincial.

Durante su magisterio en Colonia tuvo la suerte y la gloria de contar entre sus discípulos al joven Tomás de Aquino. Nombrado obispo de Ratisbona en enero de 1260, gobernó sabiamente la diócesis, hasta que en la primavera de 1262 renunció a la mitra para seguir consagrado a los estudios. Fue nuncio en Alemania y predicador de la cruzada con poco

⁶ Fue publicado por el P. Mésard, O. P. (Pustet, 1910).

⁷ Cf. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia católica* (BAC, Madrid 1953) vol.2 p.886; MOLINER, o.c., p.174-176.

éxito, aunque muy estimado en la curia pontificia por su sabiduría y por su celo infatigable. En 1267 reanudó sus lecciones en Colonia. Asistió en 1274 al segundo concilio de Lyón, y en una visita a París en 1277 defendió su posición aristotélica y la de su gran discípulo Tomás de Aquino, que había muerto tres años antes. Vuelto a Colonia, murió de edad avanzada el 15 de noviembre de 1280. Fue canonizado y declarado doctor de la Iglesia por Pío XI en 1931.

Con razón ha recibido San Alberto el título de *Doctor Universal*, porque su saber lo abarcó todo: las ciencias naturales y matemáticas, la lógica y la metafísica, la dogmática y la moral, lo mismo que la Sagrada Escritura. Sus obras son innumerables, tanto que pocos escolásticos medievales pueden competir con él en fecundidad. En la edición Vivés (1890-99) ocupan 38 grandes volúmenes.

Desde el punto de vista espiritual interesa destacar aquí los *Comentarios a Dionisio Areopagita*, a *San Juan*, su precioso *Mariale*, *Del santo sacrificio de la misa*, *Suma de teología*, *Comentarios a las Sentencias*, etc.

La crítica moderna le ha restituido el precioso tratadito *De adhaerendo Deo*, que algunos críticos habían atribuido al benedictino Juan de Kastel († c.1410). Al parecer, Juan de Kastel completó e interpoló la obra de San Alberto, dándola a conocer con el título *De perfectione vitae spiritualis*. Este arreglo dio origen a que muchos historiadores, entre ellos Grabmann, afirmasen que el autor *De adhaerendo Deo* era Kastel.

Otra obra importante de San Alberto es la titulada *Paradisus animae*. Está integrada por cuatro capítulos, en los cuales se trata de las virtudes teologales y cardinales. Está llena de divisiones y subdivisiones. Es un análisis detalladísimo de los hábitos sobrenaturales. La práctica de estas virtudes es indispensable para alcanzar la perfección. El santo se pregunta cuál es la esencia de la perfección, y afirma que consiste en el perfecto cumplimiento de la voluntad de Dios. Dicha voluntad se cumple cuando se observan los mandamientos, si se trata de un cristiano común, y cuando se observan los votos, si se trata de un religioso. El medio para que las virtudes florezcan y nos hagan perfectos es el contemplar a Dios. La contemplación es un don de Dios que todos deben desear. «En el meditar—advierete—hay trabajo y fruto; en el contemplar hay fruto sin trabajo... Lo que debe movernos a desear esta contemplación es la inefable suavidad que en ella se adquiere y el principio de toda nuestra bienaventuranza que en ella se cifra... Si alguien tratase de desasir al alma de este bien con que está abrazada, no le sería menos doloroso que si se viese arrojar del paraíso»⁸.

Esa dulzura y suavidad y ese gusto del cielo se perciben mediante los *sentidos espirituales*, que nos dan el conocimiento *experimental* de Dios, propio de la mística⁹.

8. **Jacobo de Vorágine** († 1298).—Es famoso por su espléndida colección de vidas de santos *Legenda sanctorum* publicada alrededor de 1260 y que alcanzó un éxito prodigioso.

⁸ Cf. *Paradisus animae* c.33.

⁹ Cf. *Compend. theolog. verit.* 1.5 c.56.

Fue traducida a varios idiomas con el nombre de *Leyenda dorada* y *Flos sanctorum*. La edición española causó gran impresión a Ignacio de Loyola mientras convalecía de su herida de Pamplona en su castillo de Loyola y tuvo influencia decisiva en su conversión total a Dios: «Lo que hicieron Francisco y Domingo, ¿por qué no podría hacerlo yo?» Murió Jacobo de Vorágine siendo obispo de Génova en 1298.

9. **El Maestro Eckart** (c.1260-1327)¹⁰.—Con el maestro Eckart se inicia la llamada *escuela mística alemana del siglo XIV*, cuyas principales figuras fueron los dominicos Eckart, Taulero y Susón. Acusa una fuerte influencia del pseudo Dionisio Areopagita y se distingue por sus teorías elevadas y por su tendencia irresistible a la especulación.

Eckart nació hacia 1260 en Hochheim, Turingia, en una familia de nobles caballeros alemanes. Muy joven aún entró en el convento dominicano de Erfurt. Estudió en la casa de estudios de los dominicos en Colonia, donde había muerto San Alberto Magno en 1280. Posteriormente fue nombrado prior del monasterio de Erfurt y vicario general de Turingia. A finales de siglo se le envió a París para completar sus estudios, recibiendo el título de maestro en sagrada teología. Abandonó París en 1302, fue elegido provincial de Sajonia y, en 1307, fue nombrado vicario general de Bohemia, oficio que exigía constantes viajes. En 1311 se le envió de nuevo a París, y, después de una breve estancia en la capital francesa, se trasladó a Estrasburgo como prior, predicador y profesor de teología. Posteriormente enseñó en Colonia.

Los últimos años de la vida del maestro Eckart estuvieron ensombrecidos por el juicio de herejía que se le instruyó. En 1326 los delegados del arzobispo de Colonia extrajeron de sus escritos cuarenta y nueve proposiciones que se consideraban contrarias a la ortodoxia. Eckart contestó que sus adversarios no le habían comprendido y que, en cualquier caso, no se le podía considerar un hereje porque «únicamente la obstinada adhesión al error es lo que constituye a la herejía y al hereje». Pero sus adversarios no se dieron por satisfechos con esta declaración y sacaron una nueva lista de cincuenta y nueve proposiciones. Eckart admitió que podían realmente sonar como heterodoxas si se las tomaba literalmente, pero que no lo eran si se las explicaba con propiedad. En el mes de febrero de 1327 declaró solemnemente, en la iglesia de los dominicos de Colonia, que si alguna vez hubiera podido escribir o predicar

¹⁰ Cf. GRAEF, o.c., p.232-36; POURRAT, o.c., vol.2 p.323-329; MOLINER, o.c., p.220-222.

alguna doctrina falsa, a partir de ahora la revocaba públicamente.

A pesar de todo, estas declaraciones no acallaron a sus adversarios. El asunto se llevó al papa Juan XXII en Aviñón, en donde en el mismo año se analizó el caso en presencia de Eckart. A su regreso de Aviñón—sin que el papa hubiese decidido nada—murió Eckart. Dos años más tarde, el 27 de marzo de 1329, Juan XXII condenó 28 proposiciones de Eckart, 17 de ellas como *heréticas* y las otras 11 como *mal sonantes, temerarias, sospechosas de herejía*¹¹. He aquí algunas de las más sorprendentes proposiciones de tipo místico:

«Nos transformamos totalmente en Dios y nos convertimos en El, de modo semejante a como en el sacramento el pan se convierte en el cuerpo de Cristo. De tal manera me convierto yo en El, que El mismo me hace ser una sola cosa suya, no cosa semejante: por el Dios vivo es verdad que allí no hay distinción alguna (D 510).

«Cuanto Dios Padre dio a su Hijo unigénito en la naturaleza humana, todo eso me lo dio a mí. Aquí no exceptúo nada, ni la unión ni la santidad, sino que todo me lo dio a mí como a El» (D 511).

«Cuanto dice la Sagrada Escritura de Cristo, todo eso se verifica también en todo hombre bueno y divino» (D 512).

«Cuanto es propio de la divina naturaleza, todo eso es propio del hombre justo y divino. Por ello, ese hombre obra cuanto Dios obra y junto con Dios creó el cielo y la tierra y es engendrador del Verbo eterno y, sin tal hombre, no sabría Dios hacer nada» (D 513).

«Todas las criaturas son una pura nada. No digo que sean un poco o algo, sino que son una pura nada» (D 527).

No cabe duda que estas proposiciones tienen un marcado sabor panteísta y son incompatibles con la doctrina católica. Sin embargo, la bula condenatoria insistía en la buena fe del autor, que murió sin duda alguna en el seno de la Iglesia y hasta ha sido considerado como un verdadero siervo de Dios, aunque con ideas equivocadas.

Las obras ascéticas de Eckart—escritas en alemán—son: *Conversaciones espirituales*; *Libro de la consolación*; *El hombre noble*; *Sermones espirituales*. Las obras teológico-místicas están escritas en latín. Las principales son *Opus tripartitum* y *Quaestiones parisienses*. Con motivo de la condenación de algunas de sus proposiciones, sus obras fueron destruidas en gran parte y sólo se conservan parcialmente, sobre todo algunos sermones.

El punto más importante de la doctrina de Eckart sobre el hombre es el del fondo del alma (*fundus animae*) o chispita divina. Según él, Dios está inmediatamente en el fondo del alma. Dios entra en el alma con todo lo suyo.

¹¹ Cf. D 501-529.

Nadie toca al fondo del alma sino sólo Dios. Las criaturas no pueden penetrar en el fondo del alma, sino que se han de quedar fuera, en sus potencias.

La chispita del alma, creada por Dios, es una luz e imagen de la naturaleza divina, y resiste a todo lo que no es divino, y está siempre inclinada hacia Dios, hasta en el mismo infierno. En ella está Dios sin intermedio de imágenes. El entendimiento humano con solas sus fuerzas nunca alcanza a conocer lo que es el alma. Para esto es menester un medio sobrenatural. Lo que sea el alma, en su fondo, nadie lo sabe.

La suprema incumbencia del alma es descubrir la imagen de Dios. La chispita que llevamos dentro la tenemos que ir descubriendo. Cuando lo hagamos, conoceremos a Dios. Porque Dios es luz. Es como un sol refulgente. El alma es como un espejo en el que se refleja Dios. «El reflejo del sol en el espejo es como un sol, aunque no sea el sol». El modo de descubrir la chispita de nuestra alma es quitar todo lo tenebroso y oscuro que la rodea. Por eso la doctrina práctica de Eckart se reduce a despojar a las potencias del alma de todo lo humano e imperfecto.

Al entendimiento hay que vaciarle de toda idea creada, dejándole a oscuras, en fe desnuda¹². Dios no puede ser imaginado, porque Dios es ilimitado y nuestro poder imaginativo no lo es. Dios es Dios. Hay que negarse a sí mismo y tratar de comprender que Dios es incomprensible. Es necesario proceder negativamente, más que por afirmación. No se puede decir Dios es esto, sino Dios *no es* esto.

La voluntad también debe ser vaciada de todo apego a lo creado. Sólo se debe buscar a Dios. Cumplir lo que El quiere, como lo quiere, cuando lo quiere, sin anhelar otra cosa que la realización de los planes de Dios. Si la voluntad ama a alguna criatura, si está apegada a algo que no sea Dios, quedará prisionera en las redes de los vanos afectos. Es inútil que practique ciertas virtudes morales, que esté confortada con los sacramentos, que esté guiada por la fe: si no está desprendida de las criaturas, no podrá unirse perfectamente con Dios.

Como se ve por estas ideas, no todo lo que dijo o escribió Eckart eran materialmente herejías o errores. Hay mucho de aprovechable en su mística exaltada y ardiente. De él se ha dicho todo lo bueno y lo malo que se puede decir de un autor. Para Denifle, Hurter y Vernet, es un escolástico audaz, paradjico, idealista, pero en el fondo es un talento mediocre. Para Delacroix, Wulf y Weber es un católico de intención, pero en realidades un hereje que profesa los errores panteístas de Eriúgena y Amalarico de Benes. Para Gilson, Dempf y Graef es un escritor ortodoxo, original y poco comprendido. Es un precursor de Kant, Spinoza, Hegel y Schopenhauer. Cuando tantas interpretaciones caben en un escritor es ridículo pensar que fue un pensador mediocre y audaz. Por el contrario, parece cierto que Eckart profundizó en el misterio de la vida humana y de la vida espiritual como pocos lo han hecho, y su doctrina influyó notablemente en los grandes maestros místicos posteriores.

¹² Nótese la semejanza y aun identidad de esta fórmula y otras parecidas con las que emplea San Juan de la Cruz en su admirable sistema místico.

10. **Juan Taulero** († 1361).—El famoso *Doctor Iluminado*, Juan Taulero, nació en Estrasburgo al empezar el siglo xiv. Ingresó muy joven en los dominicos de su ciudad natal y se familiarizó con las enseñanzas del maestro Eckart cuando pasó a estudiar en Colonia. Estudió también en París. Después de completar su educación se convirtió en un famoso predicador que recorrió todos los territorios del Rin. Testigos presenciales afirman que «inflamaba a todo el mundo con su lengua», y el Beato Venturino de Bérghamo, amigo suyo, escribió que «por Taulero el nombre de Jesús se adoraría en toda Alemania». Entre 1340 y 1343 estuvo en Basilea, donde entró en contacto con un grupo de místicos, los *Gottesfreunde* («amigos de Dios»). Durante la pavorosa epidemia de la peste negra en 1348 se entregó por completo al cuidado de los enfermos. Murió en su patria, en 1361, en olor de santidad.

«El estilo de Taulero—escribe el padre Getino¹³—es vivo e insinuante, y esencialmente espiritual. Cada sermón—que es lo más auténticamente suyo que conservamos—es una plática mística, en la que todo se ordena a la unión con Dios. Su erudición es escasa y se concreta a la Sagrada Escritura, San Agustín, San Gregorio, San Bernardo, Santo Tomás, el seudo Dionisio, Hugo de San Víctor y algún otro autor espiritual, y a su maestro Eckart, que para él, como para todos los *amigos de Dios*, es siempre el gran director de espíritu.

Taulero es tan intelectual como es sentimental su compañero Susón. Y aunque a veces, al entrar en detalles, parece místico reglamentarista, nada tiene de rutinario y mira siempre las grandes líneas, los horizontes dilatados, que nos llevan hasta sumergirnos en la divinidad. Maestro de maestros, su influencia bienhechora se prolonga tanto por sus propias obras cuanto a través de los grandes escritores que le tomaron por mentor».

Los *Sermones espirituales* son los únicos escritos auténticos de Taulero que han llegado hasta nosotros. Las demás obras editadas por el cartujo Lorenzo Surio en 1548 como de Taulero, son apócrifas. Las famosas *Instituciones divinas* tampoco las escribió Taulero en su forma actual, pero están formadas con textos sacados de los *Sermones*, con *cartas* de Taulero y algunos otros escritos suyos hoy perdidos. Por lo tanto, sin ser de él, podemos decir que son un florilegio de sus obras, que resume con bastante precisión su pensamiento y su doctrina¹⁴.

¹³ Cf. P. GETINO, O. P., *Las Instituciones divinas* de Taulero, en *Biblioteca Clásica Dominicana* (Madrid 1922), introducción p.XIX-XXI.

¹⁴ Las *Instituciones* fueron, probablemente, compuestas a base de textos de Taulero por el jesuita San Pedro Canisio (que se ocultaba con el seudónimo de Pedro de Nimega) y su amigo Lorenzo Surio, monje cartujo. Ambos tenían un mismo ideal: sacar a la luz pública los escritos de los grandes místicos de la Edad Media. De hecho, en las *Instituciones* trabajaron ambos. Además de los textos de Taulero—que ocupan la casi totalidad de la obra—, figuran también textos de Ruysbroeck y del maestro Eckart.

Taulero es, indiscutiblemente, uno de los mayores místicos de todos los tiempos. Según el carmelita padre Crisógono, el mayor de todos los anteriores a Santa Teresa y San Juan de la Cruz. He aquí las palabras del padre Crisógono, con un resumen muy bien hecho de los puntos fundamentales de la espiritualidad del gran místico alemán ¹⁵:

«A nuestro juicio, Taulero es, con Ruysbroeck, el mayor místico de cuantos precedieron a San Juan de la Cruz y a Santa Teresa. Su doctrina, expuesta en sus *Sermones*, abarca las cuestiones principales de la mística. El autor las trata con una profundidad y una vehemencia de afectos y abundancia de imágenes, que se hace difícil creer que no pasó su espíritu por los estados que describe.

Idea básica de su doctrina es el *fondo del alma*, como centro donde se realizan todas las comunicaciones sobrenaturales entre Dios y el espíritu humano. Ahí es donde mora la Trinidad. Dios ilustra al alma en ese fondo, que es su purísima esencia, y la ilustra con relación a todo lo que debe creer y hacer, revelándole el sentido de las Escrituras.

Todo el mal del alma está en salir de ese *fondo* a las cosas exteriores. Porque, según Taulero, constamos de tres partes: del *hombre exterior*, del *hombre interior* y del *fundus animae*. Si el alma atiende a esa parte íntima, verá cómo en su fondo se realiza la generación eterna del Hijo por el Padre, y cómo se le comunica la divina operación al alma misma. Mas para ello ha de pasar el hombre por la *purificación pasiva*. Taulero no le da ese nombre—que recibirá de San Juan de la Cruz—, pero él la describe con rasgos bien claros, a través de los cuales descubrimos sin esfuerzo lo que será la *Noche oscura* del reformador del Carmelo.

Esa purificación ha de preceder, lo mismo que el ejercicio de las virtudes, a la oración contemplativa. Los que no están puros son indignos de la luz que en ellas se recibe: *ii contemplatione divina prorsus indigni sunt* ¹⁶. Y el místico alemán explica filosóficamente cómo se realiza esa iluminación de la inteligencia del hombre por la influencia mística de Dios.

Realizada la purificación y la iluminación a ella consiguiente, el alma está dispuesta para unirse *sin intermedio* a la esencia de Dios. Esa unión sin intermedio significa unión de espíritu con espíritu, sin mezcla de accidentes ni de sentido. Algunos místicos posteriores—como Gersón—se escandalizarán de estas expresiones de Taulero, que mirarán como ideas panteístas; pero ya Taulero tuvo cuidado de advertir que la unión de que él hablaba no era identificativa, porque la criatura permanece inconfundible: *semper tamen creatura manens* ¹⁷.

Añadamos como punto original, que ha de recoger y perfeccionar San Juan de la Cruz, las tres señales para conocer el momento preciso de dejar las imágenes en la oración. Y como nota simpática de su misticismo, los seis *Cánticos espirituales*, que respiran ternura, impregnados de sentimiento sobrenatural.

Como se ve, leyendo este resumen de las ideas fundamentales de Taulero parece que estamos leyendo al propio San Juan de la Cruz: tan grande fue la influencia del místico alemán en el sublime reformador del Carmelo. Exponiendo más

¹⁵ Cf. P. CRISÓGONO DE JESÚS, *Compendio de Ascética y Mística* (Avila 1933) p.294-296.

¹⁶ *Sermo I in Dom.* 2. Adv. p.17-18. (*Ioannis Thauleri... Opera omnia*, Colonia 1615).

¹⁷ *Sermo III in festo Sanctiss. Sacram.* p.226.

ampliamente esta profunda influencia, escribe el padre Crisógono en otra de sus obras ¹⁸:

«Pero todavía hay un autor que ha influido más en San Juan de la Cruz, eso que nadie ha pensado en él tratando de las fuentes del Místico Doctor. Es Taulero, discípulo de Ruysbroeck y, a mi juicio, el mayor místico de cuantos existieron antes de los sublimes reformadores del Carmelo. Dos siglos tardaron sus obras en ser conocidas en España. Entre la gente devota fue conocido por las célebres *Instituciones*, que aparecieron traducidas al castellano en Coimbra en 1551; entre los eclesiásticos lo fue en la traducción latina de sus obras hecha en 1548. Las *Instituciones* en romance fueron prohibidas por la Inquisición en 1559, pero las obras completas en latín jamás lo fueron, y éstas debió de leer San Juan de la Cruz.

En los libros del Místico Doctor no aparece ni una vez el nombre del místico alemán, pero es sin duda el autor que más profunda huella dejó en el espíritu y en las obras del gran maestro carmelita, a juzgar por las reminiscencias que se advierten en sus libros. ¿Quién no cree que es de la *Noche oscura* esta página de Taulero?

‘Después que Dios aísla al hombre de todas las cosas y el alma deja de ser niño y es fortalecida por el deleite de la divina consolación, dale Dios el pan de fuertes como a varón hecho, que ha llegado al tiempo de la virilidad. Porque conviene que el varón sea alimentado con recio y sólido manjar, dejada ya la leche y el pan tierno. Mete, pues, Dios al alma en un camino tenebroso y desolado, quitándole todo cuanto de consuelos le había dado. Y queda el alma tan abandonada a sí misma, que no le queda noticia de Dios; y es tal el apretamiento en que se ve, que le parece nunca tuvo a Dios ni le conoció; y tan vivo el dolor que la embarga, que el mundo parece pequeño para su pena. No siente nada de Dios, no tiene de El noticia alguna, y las demás cosas son como si no fueran, porque ni la afectan ni le causan recreación alguna. Está como colgada entre dos paredes sin saber a donde volverse... Nada de cuanto le dicen la consuela, y le es tormento hablar de criaturas. Cuanto fue grande el consuelo primero tanto mayor es la inmensidad de su pena en esta sustracción. Mientras está en esta oscuridad y aflicción no se puede convencer de que estas tinieblas han de tornarse en luz. Mas cuando ya Dios ha suficientemente preparado el alma por este intolerable tormento (porque más aprovecha para esto la obra de Dios que todos los ejercicios de los hombres), acércase el piadoso Dios y sácala a la región de la luz’ ¹⁹. Hasta aquí Taulero; y toda esta página se encuentra en la *Noche oscura* de San Juan de la Cruz aunque en diversos lugares ²⁰. El místico alemán llama ya *Noche* a este estado ²¹.

Otra clarísima reminiscencia de Taulero en el autor de la *Subida* es la doctrina del *fondo del alma*. Parece que es original del maestro Eckart, pero San Juan de la Cruz debió de aprenderla en Taulero, que le da una importancia extraordinaria en su sistema. Apenas se puede leer una página de sus obras sin tropezar con el *fundus animae*. Los místicos españoles del siglo XVI aceptaron la expresión y la doctrina. San Juan de la Cruz lo llama unas veces *fondo del alma*, otras *espíritu*, y más ordinariamente *centro del alma*. Para él, como para el discípulo de Ruysbroeck, es la más pura y noble parte del alma, su misma esencia. Allí no hay ni puede haber criatura ni imagen de criatura. Es la fuente de toda la virtud del alma; en este fondo está impresa la ima-

¹⁸ P. CRISÓGONO, *San Juan de la Cruz: su obra científica y literaria* (Ávila 1929) p.458s.

¹⁹ *Sermo I Domin. V post Trinitatem* p.377-78.

²⁰ *Noche oscura* l.2 c.7 p.68; c.6 p.62; l.1 c.12 p.38; c.7 p.25 (Toledo 1912).

²¹ *Sermo III Domin. V post Trinit.* p.387.

gen de Dios; aquí el Padre engendra en silencio al Hijo como lo engendra en la eternidad²².

También la doctrina de la necesidad de la negación y vacío de imágenes y la de la quietud o pasividad del alma, tan recomendadas en la *Subida*, pudieron recibir influencia de estas palabras de Taulero:

‘El más alto grado de perfección a que puede llegarse en esta vida es permanecer en perfecta quietud y silencio, no obrando el hombre, sino dejando que obre Dios en él. Cuanto más perfecta es la negación de imágenes y propias operaciones, y más absoluto el vacío de todas las cosas, más alta es la disposición para recibir en sí al Verbo y la operación de Dios’²³.

Pero aún tiene más caracteres de influencia la hermosa doctrina de la *fe desnuda y sencilla* cantada con tan líricos acentos por San Juan de la Cruz. En las *Instituciones divinas* se lee: «Gózanse muchos de que saben, sienten y experimentan algo de Dios; pero mejor les fuera alegrarse de poder tener una fe desnuda y pura sin conocimiento. Porque cuanto la fe es más pura, sencilla y desnuda, más laudable, noble y meritoria es. Esta fe merece que Dios se les manifieste por modos admirables. La fe pura y desnuda propia es de este destierro: el saber y entender lo es del cielo’²⁴. Algunos capítulos de la *Subida* parecen el comentario de estas palabras.

Más si ninguna de estas reminiscencias había sido notada, si lo ha sido, y muchas veces, la de las tres célebres señales del tránsito de la meditación a la contemplación expuestas en el segundo libro de la *Subida*. Pero quizá se ha exagerado la semejanza convirtiéndola en identidad. Ciertamente no es posible dudar de que San Juan de la Cruz se inspirase en ellas, pero las señales no se confunden. He aquí el texto de las *Instituciones*:

‘Por tres cosas se puede conocer cuándo hay que abandonar las imágenes, para que no se dejen antes de tiempo ni esté arrimado a ellas más tiempo del conveniente. Primero, cuando todo lo que se percibió por el oído o por el entendimiento causa tedio. Segundo, cuando lo que oímos o entendemos no nos causa deleite alguno. Tercero, cuando sentimos hambre y deseo de aquel sumo bien, que no podemos abrazar’²⁵.

En la *Subida* se dice: ‘Convendrá dar a entender a qué tiempo y razón conviene que el espiritual deje la obra del discursivo meditar por las dichas imaginaciones, imágenes, formas y figuras, porque no se dejen antes o después que lo que pide el espíritu... La primera señal es ver en sí que ya no puede meditar ni gusta de ello. La segunda, que no le da ninguna gana de poner la imaginación ni el sentido en otras cosas particulares exteriores ni interiores. La tercera, si gusta de estar a solas con atención amorosa a Dios, sin particular consideración’²⁶.

Como se ve, convienen en el objeto de las señales, en el fin y en el número; pero San Juan de la Cruz reduce las dos primeras de Taulero a una y añade otra—la impotencia de discurrir—, modificando también profundamente la tercera. Hubo, pues, influencia, no plagio servil.

A todo esto pudiera añadirse aquel detalle de la *Subida* donde se habla de una oración en que el alma está fuera del tiempo²⁷, porque Taulero había escrito: ‘Nada hay que tanto estorbe el conocer a Dios como el lugar y el tiempo... Por eso, si el alma quiere conocerle, debe sobreponerse al lugar y al tiempo’²⁸.

¿Qué más? Hasta las célebres *Cautelas* de San Juan de la Cruz parecen

²² *Sermo I post Nativ. Domini* p.52-53. Cf. *Cántico espiritual* canc.39 v.1 p.359-360.

²³ *Sermo I Domini. I post Nativ. Domini* p.54-55.

²⁴ *Instituciones divinas* c.8.

²⁵ *Ibid.*, c.35.

²⁶ *Subida del Monte Carmelo* l.2 c.11 p.130.

²⁷ *Subida* l.2 c.12 p.159.

²⁸ *Sermo 2 Domini II Adv.* p.19-20.

calçadas sobre tres instituciones que Surio publicó en la vida que de Taulero puso al frente de su traducción latina: 'Si deseas llegar a un alto estado de perfección, debes observar cuidadosamente las tres cosas siguientes: ... 3.^a, no te cuides ni te entrometas en lo que no se te ha encomendado, sean cosas buenas o malas, más éntrate a tu interior y espera allí oír la voz de Dios'. ¿Quién, que haya leído las *Cautelas* de San Juan de la Cruz, no ve en estas palabras, en el estilo y en la doctrina, parte de una de ellas? Y sin embargo es uno de los tres avisos o instituciones de Taulero²⁹.

Yo no lo dudo; este místico alemán fue el autor que más influyó en San Juan de la Cruz. Leyendo sus obras se ven dos espíritus gemelos, amigos de las alturas y enemigos de todo lo que no es fe, cruz y perfecta caridad. La historia de la mística no conoce dos místicos más parecidos. Al leer a Taulero, San Juan de la Cruz debió de sentir simpatía por aquel fraile dominico que pensaba como él. Hasta en haber compuesto himnos místicos se parecen los dos autores³⁰.

Pero no fue solamente San Juan de la Cruz quien recibió la influencia profunda de Taulero. Puede decirse que toda la mística posterior acusa fuertemente el impacto directo o indirecto del gran místico alemán. El benedictino Ludovico Blosio, por ejemplo, escribió una preciosa defensa de la doctrina de Taulero contra los injustos ataques de que fue objeto. Bossuet afirmó que «Taulero es uno de los místicos más sólidos y más exactos». San Francisco de Sales lo apreciaba tanto que fue el primer autor que mandó leer a Santa Juana de Chantal cuando ésta se puso bajo su dirección. Y San Pablo de la Cruz escribía a un religioso desconsolado: «Este es el momento, mi querido padre, de permanecer en las profundidades de Taulero; esto es, en la soledad interior y tomar en el seno de Dios el reposo del amor y de la caridad».

11. **Beato Enrique Susón** (c.1295-1365)³⁰.—Nació en Uberlingen (Suiza) junto al lago de Constanza. Su madre era muy amable y devota, mientras su padre era más bien severo. Enrique era un niño muy piadoso y entró en el monasterio de los dominicos en Constanza, con dispensa especial, antes de cumplir los quince años. Esta dispensa parece que fue comprada, hecho que causó grandes escrúpulos a Enrique hasta que el maestro Eckart le tranquilizó. A los dieciocho años tuvo un éxtasis sublime que cambió por completo su vida, entregándose con increíble ardor a la vida de unión íntima con Dios. Lo describe él mismo empleando el lenguaje de San Pablo, desconociendo si estaba en su cuerpo o fuera de él y escuchando cosas que ninguna lengua podría explicar: «Fue sin forma ni modo y, sin embargo, contenía los encantos de todas las formas y modos». Todos sus deseos se vieron

²⁹ *Opera omnia* p.45.

³⁰ Cf. GRAEF, o.c., p.240-244; POURRAT, o.c., vol.2 p.332-37.

colmados. Este éxtasis duró alrededor de hora y media. Cuando volvió en sí, le pareció que volvía de un mundo diferente. A partir de ese momento la divina sabiduría se convirtió en el único objeto de sus amores, entregándose por amor a ella a una vida de impresionante austeridad y aceptando sin reservas las pruebas durísimas a que fue sometido por Dios. Hacia uso constante de espantosos instrumentos de penitencia y se sometió al tormento de la sed, pasando largas temporadas sin beber una sola gota de agua.

Hacia 1320 fue enviado a Colonia a completar sus estudios bajo la dirección del maestro Eckart, pero al comenzar la agitación sobre la enseñanza de su maestro regresó, probablemente, a Constanza. Durante esta época escribió su famoso *Libro de la Eterna Sabiduría* y el *Libro de la Verdad divina*. Fue acusado, como su maestro Eckart, de enseñar doctrinas sospechosas y tuvo que defenderse ante un capítulo general de su orden. Parece que se le censuró, porque se le prohibió enseñar y desde entonces se dedicó a predicar, viajando por todo el valle del Rin, por Alsacia y Suiza. En 1336 fue nombrado prior de una comunidad de dominicos que se había desplazado desde el Rin a un lugar cerca de Constanza, porque permanecieron fieles al papa durante las controversias con el emperador. En su nuevo cargo tuvo que soportar diversas contrariedades: algunos caballeros pretendieron matarle, porque Susón había persuadido a algunas de sus hijas y amigas a hacerse monjas; una de sus penitentes lanzó contra él una calumnia horrible, que fue ampliamente divulgada y creída. Al mismo tiempo sufría grandes pruebas interiores por parte de Dios. Todo lo soportó con increíble paciencia y abandono a la divina voluntad. Finalmente, se le envió a Ulm, donde murió santísimamente el 25 de enero de 1365. Fue beatificado por el papa Gregorio XVI en 1831.

Las cuatro principales obras alemanas de Susón fueron revisadas por él mismo hacia el fin de su vida y reunidas en un solo volumen bajo el título de *Ejemplar*. Estas son:

a) Su *Vida*, escrita por su más famosa hija espiritual, Isabel Stagel, que recopiló también sus cartas y escribió sus conversaciones con él.

b) El *Libro de la Eterna Sabiduría*, muy estimado en Alemania en la Edad Media, casi tanto como la *Imitación de Cristo*, de Kempis. Este libro lo compuso Susón para reanimar el fuego del amor divino que casi parecía extinguirse en el siglo XIV, tan turbulento en muchos aspectos. Para ello empieza haciendo una descripción enormemente realista de los sufrimientos de Cristo durante su pasión y muerte. Habla después del pecado, del rigor del juicio divino, de la gloria de los santos, de las ventajas del sufrimiento, del Santísimo Sacramento, de la unión del alma con Dios, etc. Es un libro de una elevación mística sublime.

c) El *Libro de la Verdad*, lo escribió Susón para refutar los errores de los begardos y de los «hermanos del libre espíritu», que comprometían la escuela mística alemana y en particular al maestro Eckart. Trata de las más difíciles cuestiones de la mística, inspirándose principalmente en el seudo Dionisio Areopagita. Sus explicaciones son con frecuencia oscuras y a veces un poco arriesgadas. Se comprende que este libro pudiera levantar sospechas sobre la ortodoxia de su autor, sobre todo en el ambiente enrarecido de su época.

d) El *Pequeño libro de las cartas* está muy lejos de ser completo. Susón dejó también escritos algunos sermones³¹.

El alma ardiente de Susón se manifiesta en las obras escritas por él, sobre todo en el *Libro de la Eterna Sabiduría*. Son verdaderos tratados de mística especulativa y práctica, en los que utiliza preferentemente los escritos del pseudo Dionisio y de Santo Tomás de Aquino. Pero la principal fuente de información era su propia experiencia mística, que alcanzó alturas sublimes.

Desde su primer éxtasis, sus experiencias místicas fueron casi continuas. Sabemos, por las confidencias hechas a la autora del libro de su *Vida*, que durante diez años recibió dos veces por día, una por la mañana y otra por la tarde, una gracia infusa durante la cual «estaba tan absorto en Dios, la eterna sabiduría, que era incapaz de hablar. Con frecuencia le parecía que estaba flotando en el aire, flotando entre el tiempo y la eternidad, en la profunda corriente de las inagotables maravillas de Dios». Ocurría también que durante semanas enteras estaba tan absorto en Dios que no podía usar de sus sentidos, «de manera que sólo el Uno le contestaba todas las cosas y en cualquier circunstancia, y todas las cosas en el Uno, sin la multiplicidad que existe en esto o en aquello». Aquí salta a la vista la influencia de Eckart, aunque Susón tiene mucho cuidado de no identificarse a sí mismo con el Uno. Sentía una intensa devoción por Cristo sufriente, pero aspiraba a la unión con el Uno sin modos. Aunque en la experiencia de la unión mística el espíritu humano parezca estar completamente absorbido por la divinidad, de hecho no es esto lo que ocurre; ciertamente que está de alguna manera *deificado*—según la terminología tradicional de los Padres—, pero no se hace formalmente divino. Se trata de una divinización realizada por la gracia, no por naturaleza; porque la nada de la que ha sido creado el hombre permanecerá siempre con él, por más intensa que sea la unión mística con Dios. Es como un hierro incandescente, que adquiere las propiedades del fuego sin dejar de ser hierro, según la bella imagen del Doctor Angélico.

Susón enseña también el camino tradicional para llegar a la unión con Dios resumido en estas palabras: «Por Cristo hombre a Cristo Dios», combinándolo con las especulaciones del maestro Eckart, pero sin sus exageraciones.

12. Santa Catalina de Siena (1347-1380).—La doctrina mística de Santa Catalina de Siena representa uno de los hitos más importantes en la historia de la espiritualidad cristiana de todos los tiempos. Ella y nuestra incomparable Santa Te-

³¹ El célebre tratadito *Diálogo de las nueve rocas*, atribuido por mucho tiempo a Susón, no fue escrito por él. Parece que su verdadero autor es R. Merswin, discípulo de Susón (P. DENIFLE).

resa de Jesús son las dos únicas mujeres que han sido declaradas oficialmente *doctoras de la Iglesia* con todo merecimiento ³².

a) NOTA BIOGRÁFICA.—Santa Catalina nació en el barrio de Fontebrandia, de la ciudad de Siena, el 25 de marzo de 1347. Fueron sus padres Jacopo de Benincasa, tintorero de pieles, y Monna Lapa, su mujer. Fue la vigésima cuarta de los veinticinco hijos de Jacopo y Lapa.

No recibió Catalina ninguna instrucción y ni siquiera sabía escribir, por lo que tuvo que recurrir a secretarios y amanuenses para redactar sus obras. Pero Dios le comunicó la ciencia infusa de las verdades divinas en proporciones tales que en sus *Cartas* y en su *Diálogo* habla como los más sabios doctores.

A los cinco o seis años tuvo en plena calle una visión de Cristo extendiendo su mano para bendecirla, quedando ella tan transportada, que un hermano suyo que la acompañaba no podía volverla en sí. Esta fue la primera experiencia de lo sobrenatural, que dejó profunda huella en su espíritu y le abrió horizontes inmensos.

Perseguida por su propia familia a causa del voto de virginidad que había hecho y de las espantosas austeridades que practicaba, se ocultó en la famosa «celdilla» de su corazón, donde permanecía día y noche en coloquio amorosísimo con Dios, hasta que obtuvo por fin de su padre la autorización para seguir su vocación. Tomó el hábito en la tercera orden de penitencia de Santo Domingo (a los dieciséis años aproximadamente) y vivió algunos años en el seno de su familia, enteramente entregada a la oración y al servicio del prójimo necesitado.

Su vida oculta, de maduración espiritual, culminó en su desposorio místico con Cristo rondando sus veinte años. La señal externa del sublime acontecimiento fue un misterioso anillo colocado por el mismo Cristo en el dedo de Catalina, y que solamente ella podía contemplar.

El Señor la guiaba personalmente por los caminos de la santidad. Se le aparecía con frecuencia, rezaba con ella el *Breviario*, y alguna vez le dio El mismo la sagrada comunión y le dio a beber de su propio costado abierto por la lanza. Sus éxtasis y arrobamientos eran casi continuos. Uno de ellos fue tan violento y prolongado, que ha sido calificado de *muerte mística* de Santa Catalina. La santa pudo contemplar durante él la gloria deslumbrante de los bienaventurados en el cielo

³² Hemos expuesto ampliamente la doctrina de ambas en nuestra obra *Doctoras de la Iglesia* (BAC, Madrid 1970), a donde remitimos al lector que desee mayor información.

y los tormentos del infierno y del purgatorio, lo cual produjo en su espíritu un amor intensísimo a las almas y un deseo ardiente de trabajar con todas sus fuerzas en la conversión de los pecadores. Es la época del tránsito de la vida de contemplación a la acción. Su vida interior se va a desbordar, sin disminuir un ápice, en una continua y trepidante acción, que llevará a la práctica su lema predilecto: «Las flores (del amor), para Dios; los frutos, para el prójimo».

Hacia los veinticuatro años de edad—entre 1371 y 1372—empezó de lleno la acción pública de Catalina. De esta época son las primeras cartas a las grandes figuras del gobierno de la Iglesia y gobernantes de las repúblicas italianas, así como sus primeras actividades para promover la cruzada. Realizó varios viajes a Florencia, Pisa—donde recibió los estigmas de la pasión de Cristo—, Luca y otras ciudades italianas, siempre en misión de paz o para promover el bien de la Iglesia.

En 1376, después de luchas sin cuento y de mil vicisitudes que hubieran desanimado al espíritu varonil más esforzado, Catalina consiguió del papa Gregorio XI que abandonara Aviñón y volviese a residir en Roma, la ciudad predestinada por Dios para centro de la cristiandad. La corte pontificia abandonó Aviñón el 13 de septiembre, lo mismo que Catalina y su grupo de religiosas y seglares que la acompañaban a todas partes. En Génova, Gregorio XI buscó en una entrevista con Catalina el ánimo para proseguir su ruta, constantemente presionado como estaba para regresar a Aviñón. Por fin el papa entró en Roma el 17 de enero de 1377, siendo aclamado por la muchedumbre que arrojaba flores a su paso. Aquella noche el Vaticano centelleó con 18.000 antorchas encendidas. Había terminado para siempre el destierro papal en Aviñón.

Poco tiempo, sin embargo, duró la paz de la Iglesia y la tranquilidad de Catalina. El 27 de marzo de 1378 moría Gregorio XI, y diez días después se reunía el conclave de cardenales para elegir al nuevo sucesor de Pedro, que tomó el nombre de Urbano VI. Pero algunos cardenales, alegando que no habían sido libres en la elección por las amenazas del pueblo romano, que exigía un papa romano o al menos italiano, se reunieron en Fondi, y el 20 de septiembre del mismo año eligieron un nuevo papa, que tomó el nombre de Clemente VII. Había comenzado el terrible cisma de Occidente, que dividió desastrosamente a la Iglesia durante casi cuarenta años.

Santa Catalina sufrió horriblemente al producirse el infausto acontecimiento. Llamada a Roma por Urbano VI, realizó una ardiente campaña en favor del verdadero papa. Ha-

bló en consistorio a los cardenales, envió cartas, llamó junto a sí a las más relevantes personalidades que podían acabar con el espantoso cisma. Predicó por todas partes una cruzada de santidad, único remedio para los males de la Iglesia.

En 1379 realizó infinidad de gestiones entre los partidarios de uno y otro papa para rehacer de nuevo la perdida unidad de la Iglesia. Ella misma se ofreció a Dios como holocausto y víctima de propiciación.

«Exhausta de fuerzas—escribe Morta³³—, vive todavía. Y mientras viva ha de ser como holocausto de la Iglesia. Durante una temporada, en los primeros meses de 1380, acude diariamente a San Pedro del Vaticano. La llama inquieta de su espíritu apenas puede ya ser contenida por la fragilidad de un cuerpo que se desmorona. Allí, arrodillada, extática, se ve aplastada por el peso de la *navicella*, la nave de la Iglesia, que Dios le hace sentir gravitar sobre sus hombros de pobre mujer. Dicta sus últimas cartas-testamento, conforta y estimula a los suyos que la rodean. 'Pequé, Señor; compadécete de mí', dice reiteradamente, interrumpiendo sus dictados. '¡Sangre, sangre!', exclamaba, repitiendo el anhelo que había consumido toda su vida. 'Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu'».

Santa Catalina voló al cielo hacia el mediodía del 29 de abril de 1380, domingo antes de la Ascensión. Acababa de cumplir los treinta y tres años de edad.

Fue canonizada solemnemente por el papa Pío II en la festividad de San Pedro y San Pablo del año 1461. Y el 4 de octubre de 1970 fue declarada *doctora de la Iglesia* por el papa Pablo VI.

b) OBRAS.—La obra principal que dictó Santa Catalina a sus amanuenses es la que lleva por título *Diálogo* (llamado también *Libro de la divina doctrina* o *De la providencia divina*), que constituye una de las más preciadas joyas de la mística cristiana de todos los tiempos. Pero se encuentran también sublimes enseñanzas místicas en su extenso *Epistolario* y en sus magníficas *Oraciones*.

c) DOCTRINA ESPIRITUAL³⁴.—El repertorio de las *Cartas* de Santa Catalina—que ocupan cuatro volúmenes en la edición de Siena de 1912—se refiere a las diversas misiones realizadas por la Santa en bien de la Iglesia y a las cartas de dirección dirigidas a sus compañeros y discípulos. Catalina desempeñaba prácticamente el cargo de *director espiritual* del círculo de sus amigos—su *bella brigada*, como decía ella misma—que

³³ ANGEL MORTA, *Obras de Santa Catalina de Siena* (BAC, Madrid 1955) p.34-35. Hemos tomado de esta obra muchos de los datos biográficos que acabamos de ofrecer al lector.

³⁴ Recogemos aquí la exposición de POURBAT, o.c., vol.2 p.313-18. El lector que desee mayor información puede consultar la obra de Angel Morta, citada en la nota anterior, o la nuestra *Doctores de la Iglesia* p.95-178.

le acompañaban por todas partes. Dichas cartas exponen de manera exquisita la doctrina de la perfección; hacen pensar en las que más tarde escribirá San Francisco de Sales.

El *Didlogo* se llama así porque está escrito en forma de coloquio entre el Padre Eterno y la santa. Esta dirige a Dios cuatro peticiones:

La primera por ella misma, porque antes de santificar a los demás es preciso santificarse a sí mismo. Dios responde enseñando la discreción espiritual, que, por el conocimiento de sí mismo y de Dios, hace que rinda a cada uno—a Dios, al prójimo y a sí mismo—lo que le es debido.

La segunda petición se refiere a la salvación del mundo y a la paz entre los cristianos. El Señor asegura a Catalina que quiere salvar al mundo, como lo prueba el don que ha hecho a la tierra del Verbo encarnado y de todos los otros medios de santificación.

En la tercera petición se trata de la reforma del clero. El Padre Eterno habla a la vidente de la dignidad de los sacerdotes, de los buenos pastores y de los vicios de los malos.

En fin, la respuesta a la cuarta petición tiene por objeto la divina providencia, que dirige todos los acontecimientos en orden a la salvación de las almas.

Este tratado es una especie de apocalipsis, donde aparece Dios hablando por boca de Catalina, arrebatada en éxtasis, para reprochar a los mundanos sus vicios y a los pastores eclesiásticos sus desórdenes. Todos son invitados a hacer penitencia. Las críticas más acerbas de las costumbres del siglo XIV alternan con los impulsos del más apasionado amor a la Iglesia y a la salvación de las almas. Se encuentra también en el *Didlogo* una teología muy rica sobre las virtudes, el pecado y sus castigos, la penitencia y el Verbo encarnado. En algunos capítulos se transparenta con toda claridad la *Suma teológica* de Santo Tomás de Aquino, fruto, sin duda, de las conversaciones teológicas que durante toda su vida sostuvo la santa con los dominicos, sus compañeros y confesores.

La doctrina espiritual de Santa Catalina de Siena se basa, como la de muchos otros autores medievales, sobre el conocimiento de Dios y de sí mismo.

El conocimiento de sí mismo inspira la humildad, destruye el amor propio y nos hace sentir nuestra nada. Nos enseña que por nosotros mismos no somos nada y que hemos recibido de Dios nuestro propio ser. De este modo, el conocimiento de sí mismo conduce al conocimiento de Dios, que es el *todo*. Produce también el amor divino en nosotros, porque al hacernos conocer al Señor nos lo hace amar.

La santa poseía tales luces sobre el propio conocimiento que se consideraba en cierto modo como una pura nada. Esta visión la hubiera desalentado si Dios no la hubiera sostenido. De este modo evitaba las tentaciones de orgullo. Un día le dijo nuestro Señor: *Tú eres la que no eres; yo soy el que soy. Si conservas en tu alma esta verdad, jamás podrá engañarte el enemigo, escaparás siempre a todos sus lazos*. Catalina sentía tan vivamente su indignidad, que atribuía a sus propias faltas

todo el mal que se cometía en el mundo y todas las desgracias que le sobrevenían o amenazaban a la Iglesia.

El conocimiento de sí mismo puede, pues, conducir a la más alta santidad. Es lo que Catalina recomendaba, ante todo, en sus cartas de dirección:

«Me pides—escribe a una de sus compañeras—que te diga de qué manera podemos hacer perfecto nuestro amor tan imperfecto. Te lo voy a decir: corrigiendo y castigando los movimientos de tu corazón por el conocimiento de ti misma, por el odio y el desprecio de tu imperfección... Hazte, hija mía, dos habitaciones: una en tu propia celda, de la que no saldrás sino por necesidad, por obediencia o por caridad; y otra celda espiritual que llevarás siempre contigo a todas partes. Esta celda es el verdadero conocimiento de ti misma: allí encontrarás el conocimiento de la bondad de Dios para contigo. A decir verdad, estas dos celdas no son más que una sola: si construyes la una es preciso construir también la otra, sin lo cual tu alma se dejaría infaliblemente llevar por la turbación o la presunción. Si sólo te conocieras a ti misma, caerías en el desaliento y la turbación; si sólo conocieras la bondad divina, te sentirías tentada por la presunción. Es preciso, pues, que ambos conocimientos estén íntimamente unidos entre sí para no formar más que una sola cosa. Si lo haces así, llegarás a la perfección, porque por el conocimiento de ti misma adquirirás el horror de tu naturaleza sensual... Y por el conocimiento de Dios encontrarás el fuego de la divina caridad»³⁵.

Santa Catalina describe las diversas etapas que es preciso recorrer para conocer a Dios y alcanzar la perfección.

Después de haber descrito el desventurado estado del alma pecadora, la muestra pasando por el *temor servil*, después por el *amor mercenario* y, finalmente, llegando al *amor filial* y *perfecto* con el que se une verdaderamente con Dios. El papel de las tres potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad, en esta ascensión a la perfección, lo expone según los principios de la filosofía tomista. En el estado de amor perfecto, el cristiano queda enteramente despojado de su voluntad propia que ha muerto en él.

La unión mística es descrita y caracterizada con toda precisión. Comporta el sentimiento, el conocimiento *experimental* de la presencia de Dios en el alma. En esto se distingue la unión mística de la simple unión por la gracia:

«A éstos—los que han llegado al amor perfecto—les concedo *no separarme de ellos por el sentimiento de mi presencia*, a la par que te dije de los otros que iba y me apartaba de ellos, no en cuanto a la gracia, sino en cuanto al sentimiento de mi presencia. No obro así con éstos muy perfectos, que han llegado a la gran perfección, muertos del todo a toda voluntad propia, sino que continuamente estoy presente en su alma por la gracia y *por el sentimiento de esta presencia mía*; es decir, siempre que quieren unir su espíritu a mí por afecto de amor pueden hacerlo, porque su deseo ha llegado a tan grande unión por afecto de amor, que por nada pueden separarse de él, sino que todo lugar

³⁵ Carta 49 (Florencia 1860).

y todo tiempo es lugar y tiempo de oración. Porque su conversación se ha levantado de la tierra y subido al cielo, han quitado de sí todo afecto terreno y amor propio sensitivo de sí mismos, se han levantado sobre sí a la altura del cielo con la escalera de las virtudes y han subido los tres escalones que te representé en el cuerpo de mi Hijo unigénito» ³⁶.

Y un poco más abajo añade insistiendo en esta misma idea:

«Estas almas arrojadas en el horno de mi caridad, sin que nada de ellas reste fuera de mí, es decir, ningún deseo suyo, sino todos ellos abrasados en mí, nadie hay capaz de tomarlas y arrancarlas de mí y de mi gracia, porque están hechas una cosa conmigo, y yo con ellas. Y jamás de ellas me aparto por este sentimiento de mi presencia: su espíritu me siente siempre consigo, mientras que en los otros, menos perfectos, te dije que iba y venía, alejándome de ellos en cuanto al sentimiento, aunque no en cuanto a la gracia, y que esto hacía para llevarlos a la perfección. Una vez llegados a ella, deja el juego del amor de ir y venir. Lo llamo juego de amor porque por amor me aparto y por amor retorno; no yo propiamente, que soy vuestro Dios inmóvil, que no cambio, sino el sentimiento de mi caridad en el alma; éste es el que va y vuelve» ³⁷.

Esta descripción de la unión mística transformante es una de las mejores que se habían dado hasta entonces. Algo se encuentra también en los escritos de Santa Gertrudis. Solamente será superada por los sublimes reformadores del Carmelo Santa Teresa y San Juan de la Cruz.

La unión mística se hace cada vez más intensa y a veces se transforma en un verdadero éxtasis. El alma goza entonces deleites soberanos, que le hacen vislumbrar la felicidad inenarrable de la eterna bienaventuranza:

«Siendo mortal todavía, gusta el bien de los que son inmortales. Atada aún al peso del cuerpo, adquiere la ligereza del espíritu. Y por esto muchas veces el cuerpo se levanta de la tierra, por la perfecta unión que el alma ha verificado en mí, como si el cuerpo pesado se volviese ligero. No es que se le quite la pesadez corporal, sino porque la unión que el alma tiene conmigo es más perfecta que la unión entre el alma y el cuerpo, y por esto la fuerza del espíritu unido a mí levanta de la tierra la pesadez del cuerpo. El cuerpo queda como inmóvil, todo desgarrado por el afecto del alma, hasta el punto que, como recuerdas haber oído de algunas personas, no sería posible vivir si mi bondad no le cercase con fuerza. Ten entendido que mayor milagro es ver que el alma no se separa del cuerpo en esta unión que ver muchos cuerpos resucitados» ³⁸.

Durante el éxtasis—en efecto—, el místico no tiene conciencia de su cuerpo; las potencias de su alma son arrebatadas y unidas a Dios, sumergidas en El. Quedan completamente ligadas y su ejercicio queda totalmente suspendido.

En perfecto acuerdo con la enseñanza de Santo Tomás, la virgen de Siena declara que el alma en los estados místicos

³⁶ *Diálogo* p. II c. 4 (78) p. 330 (BAC).

³⁷ *Ibid.*, p. 332-333.

³⁸ *Ibid.*, p. 333.

nunca ve directamente la esencia divina. Dios es gozado únicamente en el efecto de su caridad, que se manifiesta de muchas maneras según su divino beneplácito. La visión que el alma experimenta permanece en el claroscuro de la fe; comparada con la claridad deslumbradora de la visión beatífica no es otra cosa que un «rayo de tiniebla», según la terminología del seudo Dionisio Areopagita.

Otro rasgo característico de la mística de Catalina de Siena es su marcado carácter intelectual. Tiene siempre un aspecto profundamente filosófico y teológico—fruto sin duda del trato de la santa con los teólogos dominicos—que no se encuentra en la escuela benedictina. Véase, por ejemplo, en la siguiente «elevación» de qué manera desenvuelve su pensamiento mezclando las realidades divinas con concepciones abstractas de la más alta filosofía:

«¡Oh deidad, deidad, inefable deidad! ¡Oh suma bondad, que sólo por amor me has hecho a imagen y semejanza tuya, no diciendo cuando creaste al hombre: 'Fiat, sea hecho', como dijiste al hacer las demás criaturas, sino: Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra, ¡oh amor inefable!, para significar que en esta creación consentía toda la Trinidad. Y le has dado al hombre la forma de la Trinidad, deidad eterna, en las potencias de su alma, dándole la *memoria* para conformarle a ti, Padre Eterno, que, como Padre, tienes y conservas todas las cosas en ti. Así le has dado la *memoria* para que tenga y conserve lo que el *entendimiento* ve, entiende y conoce de ti, bondad infinita, participando también así de la sabiduría de tu Hijo unigénito. Le has dado la *voluntad*, clemencia dulce del Espíritu Santo, que se levanta llena de tu amor, como si fuera una mano que toma lo que el entendimiento conoce de tu inefable bondad. Con la voluntad y las manos vigorosas del amor llena la memoria del afecto de ti.

Gracias, gracias sean dadas a ti, alta y eterna deidad, por tanto amor como nos has demostrado dándonos tan dulce forma y poder en nuestra alma, es decir, *inteligencia* para conocerte, *memoria* para acordarse de ti y conservarte dentro de sí, y la *voluntad* y amor para amarte sobre todas las cosas. Cosa razonable es que, conociéndote a ti, bondad infinita, te ame, y sea este amor tan fuerte que ni el demonio ni ninguna criatura racional se lo puede quitar si él no quiere. Con razón debe avergonzarse el hombre que no te ama al verse tan amado de ti»³⁹.

Entre estas y otras características que podrían señalarse en torno a la espiritualidad de Santa Catalina de Siena, es difícil precisar cuál sea la característica fundamental que etiquete a la santa de una manera personal e inconfundible. Es demasiado amplia y universal su doctrina mística para poder reducirla a una sola nota característica. Nos parecen muy sensatas y acertadas las siguientes consideraciones de uno de los autores que mejor han estudiado a la gran santa sienense⁴⁰.

³⁹ Elevaciones I. En Obras de Santa Catalina (BAC) p.567-68.

⁴⁰ ANGEL MORTA, o.c., p.157-159.

«Puede plantearse ahora—y algunos autores se lo han planteado ya—la siguiente cuestión: ¿Cuál es la característica personal de la doctrina espiritual de Santa Catalina, o, como otros dicen, de su *mística*, en el sentido de santidad propia?

Los pareceres—como puede suponerse—no coinciden. Leclercq define a Santa Catalina como *mística social* o *mística del apostolado*. Es evidentemente sólo un aspecto parcial de su vida y su doctrina. Refleja más el carácter de su misión personal que el de su doctrina espiritual.

Levasti, seguido por Getto, opina que la santa no aporta ninguna contribución individual u original a la *mística* de la Iglesia. Se juega aquí con un equívoco. No se trata de originalidad absoluta, de ser autor de un sistema ideológico nuevo. Nadie propugna para Santa Catalina la gloria de esta originalidad. La presencia de una nota característica personal en su vida y en su doctrina nos parece totalmente indiscutible.

El padre Grion cree poder expresar esta característica peculiar de la santidad y de la doctrina espiritual de Santa Catalina diciendo que es 'la *mística* de la sangre de Jesucristo en la Trinidad', o también 'la *mística* de la Trinidad en la sangre de Jesucristo'. A esta idea obedece el desarrollo sistemático que de la doctrina de Santa Catalina hace en toda la primera parte de su obra. Pero también en este caso—como ha demostrado el padre D'Urso—se trata de una definición parcial. Se ha constituido la experiencia *mística* de la sangre en eje único, en núcleo exclusivo de todo el sistema doctrinal de Catalina. No puede, por tanto, reflejar exactamente su característica personal. Refleja una de sus características, importante sin duda; la pone debidamente de relieve y muestra sus íntimas conexiones con los demás elementos de la doctrina espiritual, pero no es suficiente para ofrecer de modo adecuado el concepto que con ella se intenta expresar.

Es muy probable—nos atrevemos a sugerir—que la equivocación esté en querer encerrar en un concepto único, simple, una realidad compleja de una riqueza extraordinaria de contenido y de matices.

Es cierto que la personalidad de la santa en Catalina Benincasa es una de las más extraordinarias y destacadas de la hagiografía. Es cierto también que tiene un perfil propio, inconfundible. Que su vida y su misión son tan personales que puede hablarse, sin duda alguna, de caso único en la historia de la Iglesia.

Pero, tratándose de reflejar la nota característica de su *espiritualidad*, de su santidad, ha de tropezarse necesariamente con la dificultad de una santa excesivamente *ortodoxa*, *evangélica*, *católica*, para prestarse al calificativo fácil, adecuadamente determinante, de aquella característica. No vivió un aspecto, una parte tan sólo del dogma, para poderla llamar la *santa de...* una u otra verdad, uno u otro misterio. Es la *santa de la Iglesia*, pero no es eso solo. Es la *santa del Cuerpo místico*, la *mística del apostolado*, la *mística de la sangre*, la *santa de la misericordia*, del amor... Cuando con toda justicia pueden aplicársele todos esos apelativos, es que no fue la *santa* de uno de ellos nada más.

Su perspectiva de la verdad dogmática es amplísima, universal. Si unas partes o unos aspectos de esta verdad alimentan más particularmente su vida interior, no significa ni que restrinja su visión a ellos ni que pierdan interés los restantes.

Después de una ya no corta familiaridad con Santa Catalina, y dado el conocimiento que de su doctrina pueda dar la lectura y el estudio de sus escritos, creéramos que, más que de 'característica' de su *espiritualidad*, habría que hablar de 'características', o, como dice el padre D'Urso, de 'caracteres generales' de su doctrina espiritual...

Siempre que no se interpreten en un sentido de cerrado exclusivismo, sino de preponderancia—de notable preponderancia, si se quiere—señalaríamos como 'características' de la espiritualidad de Santa Catalina:

1) El conocimiento de sí—como 'no ser'—y de Dios—el que es—y de su bondad en sí.

2) Vencimiento del 'amor propio de sí mismo' por el amor desinteresado a Dios, hasta no querer nada, ni a sí mismo, más que en Dios y por Dios.

3) La sangre como expresión de la redención operante de Jesucristo y revelación del amor eficiente y providente de Dios sobre el hombre.

4) El amor de Dios en el prójimo, fuente del celo y de la pasión por la Iglesia.

13. **San Vicente Ferrer (1350-1419).**—San Vicente Ferrer es, sin duda alguna, uno de los más grandes predicadores y taumaturgos de todos los tiempos. Nació en Valencia en 1350, de una familia de la clase media: su padre era notario. Muy joven aún, el 5 de febrero de 1367, ingresó en el convento de los dominicos de su ciudad natal. Terminados sus estudios con gran aprovechamiento, fue ordenado sacerdote y se dedicó durante algunos años a la enseñanza de la filosofía y teología en Lérida, Barcelona, Toulouse y Valencia, sin descuidar por ello la predicación al pueblo y otros muchos deberes ministeriales. Fue a principios del siglo xv—hacia el año 1400—cuando se dedicó de lleno a la predicación, recorriendo en incansable labor misionera media Europa, seguido siempre de una impresionante comunidad de disciplinantes que en conmovedoras procesiones penitenciales producían en los espectadores un escalofrío de compunción y la eficaz mudanza de vida. Hizo infinidad de milagros, entre ellos la resurrección de varios muertos. Solía dedicar cinco horas al descanso, haciéndolo sobre algunos manojos de sarmientos o un jergón de paja, y el tiempo restante lo invertía en la oración y el ejercicio de la predicación y demás servicios ministeriales. Sus comidas eran extremadamente sobrias. De una ciudad a otra se desplazaba siempre a pie, hasta que cayó enfermo de una pierna y tuvo que montar en un asnillo. Era tanta la fama de santidad que precedía los itinerarios de Vicente, que las gentes le recibían como enviado de Dios, y su entrada en las ciudades tenía tal carácter de apoteosis delirante que, para evitar graves atropellos y el que los devotos le cortaran trozos de su hábito, habían de protegerle con maderos a su alrededor. Todos los días cantaba la misa con gran solemnidad y después pronunciaba el sermón, que solía durar dos o tres horas, y en alguna ocasión, como la del viernes santo en Toulouse, predicó seis horas seguidas. Intervino en el famoso Compro-

miso de Caspe, en el que fue proclamado rey Fernando de Antequera, y tuvo parte importantísima en la terminación del terrible cisma que desgarraba la Iglesia. Murió el 5 de abril de 1419 en Vannes y, como había profetizado el propio Vicente, fue canonizado por el papa valenciano Calixto III en 1445.

San Vicente escribió varios trataditos u opúsculos, entre los que destaca el *Tratado de la vida espiritual*,⁴¹ que—como dice Charles Sainte-Foi—«fue durante largo tiempo el manual de las almas piadosas y el que los maestros de la vida espiritual recomendaban principalmente a los que querían adelantar en la perfección. Fue en cierta época lo que son hoy entre nosotros la *Imitación de Cristo*, de Kempis, o el *Combate espiritual*, de Scupoli». San Vicente de Paúl lo tuvo también en gran aprecio.

El libro se divide en tres partes. En la primera trata de la pobreza voluntaria, del amor al silencio y de la pureza del corazón y sus efectos santificadores. En la segunda habla del director de conciencia, de la obediencia, de la mortificación en la comida, en la bebida y en el sueño, del estudio como medio de santificación, de la oración litúrgica, del sagrado ministerio y de la conducta práctica en algunas tentaciones. En la tercera, finalmente, expone algunos motivos para aspirar a la perfección (el honor debido a Dios, los padecimientos de Jesús por nosotros, nuestra vocación sobrenatural, los beneficios de Dios, las alegrías del cielo, la hermosura de la virtud y la fealdad del pecado, los ejemplos de los santos, la reparación de nuestras faltas, el peligro de condenación, el temor del juicio final, la incertidumbre de la muerte, etc.), los dos fundamentos de la vida espiritual (la humilde renuncia de sí mismo y la unión con Jesucristo humanado), las disposiciones habituales del alma que desea unirse a Dios, la escala de la perfección (a base de las tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva) y, finalmente, los cinco ternarios de la vida espiritual.

Como se ve, el pequeño *Tratado* constituye una verdadera joya de espiritualidad cristiana.

14. Fray Angélico de Fiésole (1387-1455)⁴².—No fueron solamente los predicadores y los hagiógrafos los que cultivaron entre los dominicos la piedad cristiana. Hay muchas maneras de anunciar la palabra divina. Los pintores y escultores son también, a su modo, predicadores. Y, por un raro privilegio, en el seno de la orden dominicana brilló en pleno siglo xv una escuela de artistas verdaderamente geniales. El escultor fray Guillermo destacó por su colaboración en la construcción del magnífico sepulcro de Santo Domingo en Bolonia, cuyo principal autor fue Nicolás de Pisa. Pero el

⁴¹ Cf. SAN VICENTE FERRER: *Biografía y escritos* (BAC, Madrid 1956). Del *Tratado de la vida espiritual* existe edición aparte (Valencia 1950).

⁴² Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.307-308.

más grande de los artistas dominicos de todos los tiempos es, sin disputa, el dulcísimo fray Angélico de Fiésolo.

Nació fray Juan Angélico en Mugello, cerca de Florencia, en 1387. En 1407 ingresó en el convento dominicano de Fiésolo. En 1436 pasó al convento de San Marcos de Florencia, que decoró maravillosamente. El propio fundador, Santo Domingo de Guzmán, en el primer capítulo general de la orden, celebrado en 1220, había ordenado que se colocasen imágenes piadosas en todos los conventos. Para obedecer esta ordenación, fray Angélico decoró los muros de San Marcos de Florencia con pinturas inmortales.

El piadoso artista preparaba sus composiciones en la meditación y la plegaria. Cada una de ellas es como una elevación mística, en la que se manifiesta el alma del bienaventurado nutrida por la teología, las austeridades y la unión íntima con Dios. El lema de su orden: *contemplata aliis tradere* se realiza en él maravillosamente. Fray Angélico no tomaba nunca sus pinceles sin haber hecho oración, y pintaba siempre de rodillas el rostro de Cristo y el de la Virgen María. ¿Existe, acaso, un sermón de la pasión que inspire mayor fe, amor y dolor que la representación simbólica del Calvario en la sala capitular del convento de San Marcos? La cabeza dolorosa y dulce del Salvador moribundo, inclinada hacia el pecador en un gesto de inexplicable amor, hace pensar en una visión del crucificado como las que tuvieron Santa Angela de Foligno y otros grandes místicos.

Los personajes que pinta fray Angélico están de tal manera idealizados que es poco menos que imposible describirlos a quienes no los hayan contemplado. Es preciso verlos, y, cuando se les ve, queda uno sobrecogido de emoción. Los místicos, cuando salen de sus éxtasis, afirman que es imposible describir lo que ellos han visto y experimentado. ¿No será lícito pensar que el alma mística de fray Angélico entrevió en sus oraciones el rostro de Cristo sufriente, el de la Virgen al pie de la cruz o en el momento de ser saludada por el ángel de la anunciación, y que supo trasladar al lienzo o a los muros del convento algunos de aquellos divinos rasgos? No cabe duda que para interpretar su arte es necesario recurrir a la historia de la pintura. Tomó del arte del Renacimiento todo lo que él juzgó utilizable. Pero si se quiere conocer verdaderamente su obra, exclusivamente religiosa, y contemplar su verdadera alma, hay que estudiarla a la luz de las visiones místicas de Santa Angela de Foligno, Santa Gertrudis, Santa Brígida y Santa Catalina de Siena. El propio fray Angélico era un verdadero místico, en toda la extensión de la palabra.

15. Jerónimo Savonarola (1452-1498).—El tan discutido y admirado fray Jerónimo Savonarola perteneció al convento de San Marcos de Florencia. Leyó el *Apocalipsis* con especial fruición y le pareció ver cumplidas las profecías del libro bíblico en los males de su tiempo. Se levantó contra los abusos de la jerarquía e hizo sonar su voz potente de enorme orador en Florencia, denunciando los pecados de la curia romana. Sus deseos de reforma, inspirados sin duda en excelente intención y absoluta buena fe, desbordaron, sin embargo,

los cauces de la prudencia: estableció en Florencia una constitución demoteocrática (1494), y chocó con el papa Alejandro VI, quien le excomulgó. Sus enemigos políticos consiguieron que la *señoría* le condenase a morir ahorcado. Sus partidarios le veneraban como santo, y sus escritos espirituales edificaron profundamente a varias generaciones de fieles.

Escribió numerosas obras, entre las que destacan *El triunfo de la cruz*, *Tratado de la humildad, del orden, del amor a Jesús*, la *Simplicidad de la vida cristiana*, sus preciosos comentarios al *Padrenuestro* y al *Miserere*, etc., aparte de sus notabilísimos *Sermones*.

CAPÍTULO 6

LA ESCUELA FRANCISCANA

Con San Francisco de Asís, como de una fuente maravillosa, brota una fuente fecunda de espiritualidad evangélica, que latía ciertamente en toda la tradición cristiana y que se había manifestado fuerte y pujante en el siglo XII, pero que en el «poverello» de Asís asume matices particulares de pobreza alegre, de sencillez apostólica, de abnegación total, pero apacible y sin gestos heroicos, de amor apasionado a Jesús y María, de caridad verdaderamente fraternal a todos los redimidos por Cristo, con reflejos a todas las criaturas de Dios. Y este franciscanismo, amasado de amor a Cristo, a la pobreza y a la humildad, a veces idílico, ingenuo e idealista, no se contiene dentro de la orden franciscana, sino que se difunde, a favor de su carácter popular y comunicativo, por toda la cristiandad ¹.

San Francisco de Asís sentía un verdadero desdén por la ciencia especulativa y se esforzó en comunicarlo a sus frailes menores, aunque sin conseguirlo del todo. El era eminentemente un místico afectivo, en toda la extensión de la palabra. La orden franciscana, fiel al espíritu del fundador, guardó siempre preferencias hacia la espiritualidad afectiva. En este sentido, se distingue abiertamente de la escuela dominicana, más especulativa y teológica.

1. **San Francisco de Asís (1181-1226)** ².—Nació en Asís de Umbría en 1181 o principios de 1182, mientras se hallaba ausente en Provenza su padre Pedro de Bernardone, comer-

¹ Cf. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia* (BAC, Madrid 1953) vol. 2 p. 746.

² Cf. VILLOSLADA, I.C.; *Año cristiano* (BAC, Madrid 1959) vol. 4 p. 2988.

ciente en paños, de los más ricos de la ciudad. Su piadosa madre le puso por nombre Juan, mas apenas regresó el padre, satisfecho, sin duda, de sus negocios en Francia, quiso que se llamara Francisco (*Francesco*, que es como francesito).

Aprendió de niño la lengua latina con los sacerdotes de la parroquia de San Jorge, y también el francés y el provenzal. Su padre le metió bien pronto en los negocios de la casa, lo cual no era estorbo para que el joven, de temperamento alegre y generoso, amigo de la música y de los festines, disipase su espíritu en los placeres mundanos. El cuadro que de estos primeros años nos traza la biografía escrita por Tomás de Celano es de tintas oscuras, aunque vagas, que parecieron excesivas a los primeros discípulos, pues tanto la *Leyenda de los tres compañeros* como la *Vida* del santo, escrita por San Buenaventura, declaran que las locuras juveniles se reducían a turbar con alegres canciones el sueño de los pacíficos habitantes de Asís, trajearse con elegancia y lujo, derrochar el dinero entre sus amigos, sin desviarse nunca a cosas de lascivia ni permitir que en su presencia se pronunciasen palabras menos castas. Se nos dice que nunca perdió la gracia santificante.

Habiendo peleado junto a los pobres contra los nobles de Perusa, cayó prisionero en 1202. Al recobrar la libertad un año después, se apoderó de él una fiebre gravísima, pero recuperada la salud se alistó en busca de aventuras bajo las banderas del conde Gualterio bendecidas por el papa Inocencio III. Pero apenas iniciado el viaje hacia el sur de Italia, cayó nuevamente enfermo y escuchó en su interior una voz que le mandaba regresar a su ciudad natal, obedeciendo al instante. Desde aquel momento (1205) empieza a madurar su total entrega a Dios, no abandonando del todo a sus amigos, pero retirándose de vez en cuando a una cueva cercana para meditar en soledad.

Años cruciales y difíciles fueron para Francisco los transcurridos entre 1205 y 1208. Abandonado de sus amigos, distanciado de su mismo padre, a quien en presencia del obispo de Asís le entregó hasta los vestidos que llevaba puestos, inició amistad con los pobres y con los leprosos, a pesar de la repugnancia natural que experimentaba hacia la enfermedad de estos últimos. Para vencerse, besó las llagas de un leproso. Después de una larga crisis, el 24 de febrero de 1208, le vino repentinamente la luz definitiva. Al oír las palabras del Evangelio en que Jesucristo enviaba a sus apóstoles por el mundo a hacer bien a todos, comprendió que esa era también la mi-

sión que Dios le encomendaba. Descalzo, vestido de túnica y capuchón aldeanos y ceñido con una cuerda, apareció por las calles de Asís predicando, con el entusiasmo y vigor que le eran propios, la paz, la pobreza y la caridad cristianas.

Pronto se le unieron los tres primeros discípulos, a los que se añadieron poco después otros ocho dispuestos a seguir sus huellas. Francisco experimentó la necesidad de trazar para los doce un único programa, y se presentó a Inocencio III para que aprobase el nuevo modo de vida. El papa lo aprobó verbalmente en 1209, aunque todavía no por escrito, asustado por el heroísmo que exigía el santo a todos sus frailes.

Sorprendentemente este género de vida obtuvo un éxito que nadie hubiera podido pronosticar. A los doce años de su fundación, en 1221, la orden contaba ya con más de tres mil frailes. En 1212 fundó con Santa Clara de Asís la rama femenina de las clarisas. Y en 1221 instituyó la tercera orden para dar cabida a los que, por diversas circunstancias, no podían hacerse religiosos, pero deseaban vivir el espíritu franciscano.

En 1213 visitó en España el sepulcro del apóstol Santiago en Compostela. En 1219 realizó misiones en Marruecos, Túnez y Siria y llegó hasta Palestina para vivir sobre el mismo terreno que los presenció los hechos de la vida del Salvador.

A mediados de septiembre de 1224 recibió en el monte Alvernia la impresión de las llagas de Cristo crucificado en sus manos, pies y costado. Francisco quedó convertido en un Cristo viviente. Sus éxtasis místicos eran continuos. Y enfermo, casi ciego, con el agudo dolor de las llagas, pero siempre alegre (precisamente en esta época compuso y cantaba frecuentemente el hermoso *Cántico de las criaturas o del hermano sol*), murió en Asís al atardecer del 3 de octubre de 1226 junto a su amada capilla de la Porciúncula, centro de todo el movimiento franciscano. Fue canonizado por Gregorio IX el 16 de julio de 1228, dos años después de su preciosa muerte.

CARACTERÍSTICAS DE LA ESPIRITUALIDAD DE SAN FRANCISCO ³.—Como, en el siglo XII, la mística es cisterciense y victorina, en el siglo XIII puede decirse franciscana, y en el XIV será dominicana. San Francisco de Asís, que fue uno de los mayores místicos experimentales, favorecido por Dios con dones tan extraordinarios como la estigmatización, no nos dejó en sus opúsculos doctrina alguna sobre la mística, pero sí nos transmitió su espíritu y el ejemplo práctico de sus virtudes, y de esta fuente viva mana la espiritualidad afectiva y cristocéntrica que observamos en sus hijos. He aquí las principales características de la mística del *Poverello* de Asís:

a) EL AMOR APASIONADO A JESUCRISTO-HOMBRE, principalmente en sus misterios de Belén y del Calvario. El día de Navidad, San Francisco se volvía materialmente loco de alegría. En la cueva de Greccio celebró con indecible devoción la fiesta litúrgica de Navidad ante un pesebre improvisado en el que no faltaron el buey y el asno. Y de su ardiente devoción al Crucificado es buena prueba el prodigio de su estigmatización, que le convirtió en un crucifijo viviente. Pasaba con frecuencia las noches en oración, de rodi-

³ Cf. VILLOSLADA, I. C., p. 900; CAYRÉ, *Patrologie* (Paris 1933) vol. 2 p. 694.

llas, con los brazos extendidos y repitiendo sin cesar la jaculatoria ¡Señor mío y Dios mío!

b) EL AMOR A LA POBREZA, en la que llegó a extremos increíbles. No podía tolerar en su propia vida o en la de sus frailes el menor apego a las cosas materiales. Solía llamar a la pobreza su señora, su madre, su esposa. Pobreza absoluta, según la letra del Evangelio. Pobreza que es el fundamento de la humildad y la raíz de toda perfección.

c) HUMILDAD PROFUNDÍSIMA.—San Francisco gustaba de ser despreciado y tenido por loco. Sentía tan bajamente de sí mismo, que le parecía debería colocarse en el infierno a los pies de Satanás. La «perfecta alegría» estaba, según él, en sufrir con paciencia por amor a Cristo toda clase de ultrajes y humillaciones ⁴.

d) LA ALEGRÍA ESPIRITUAL.—San Francisco estaba siempre rebosando de alegría, hasta el punto de expresarla a veces en forma tan vehemente que causaba la admiración de cuantos le contemplaban. Decía que la alegría espiritual era un remedio segurísimo contra mil asechanzas y astucias del enemigo, y añadía: «El diablo se alegra en gran manera cuando puede arrebatarse la paz del espíritu a algún siervo de Dios» ⁵. No podía tolerar que alguno de sus religiosos estuviera triste, y en uno de los capítulos hizo escribir la siguiente ordenación: «Tengan cuidado los religiosos en no presentarse exteriormente malhumorados e hipócritas tristes, sino muéstrense gozosos en el Señor, alegres, simpáticos y convenientemente graciosos» ⁶.

e) EL AMOR A LA NATURALEZA.—Es otra de sus notas más características. San Francisco amó apasionadamente a todas las criaturas salidas de las manos de Dios. A todas las consideraba «hermanas», incluso a los animales y seres inanimados. En cierta ocasión se abrazó a un árbol, porque era una criatura de Dios y hermano suyo, así como la hermana flor, el hermano lobo, la hermana muerte y el hermano sol. Este amor apasionado a todas las criaturas le inspiró su famoso *Cántico del hermano sol*, que transcribimos íntegramente a continuación ⁷:

«Altísimo, omnipotente, buen Señor:
tuyos son los loores, la gloria, el honor y toda bendición.

A ti solo, Altísimo, convienen
y ningún hombre es digno de hacer de ti mención.

Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente el hermano sol,
el cual hace el día y nos da la luz.

Y es bello y radiante con grande esplendor:
de ti, Altísimo, lleva significación.

Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas;
en el cielo las has formado claras, y preciosas, y bellas.

Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,
y por el aire, y nublado, y sereno, y todo tiempo,
por el cual a tus criaturas das sustentamiento.

Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,
la cual es muy útil, y humilde, y preciosa, y casta.

Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
con el cual alumbras la noche,
y es bello, y jocundo, y robusto, y fuerte.

⁴ Florecillas c.7.

⁵ CELANO, *Segunda vida de San Francisco* c.12, en *San Francisco de Asís* (BAC, Madrid 1956) p.462.

⁶ CELANO, *ibíd.*, p.472.

⁷ Cf. *San Francisco de Asís* (BAC) p.71.

Lado seas, mi Señor, por nuestra hermana madre tierra,
la cual nos sustenta y gobierna,
y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas.

Lado seas, mi Señor, por quienes perdonan por tu amor
y soportan enfermedad y tribulación.

Bienaventurados los que las sufren en paz,
pues de ti, Altísimo, coronados serán.

Lado seas, mi Señor, por nuestra hermana muerte corporal,
de la cual ningún hombre viviente puede escapar;
¡ay de aquellos que mueran en pecado mortal!

Bienaventurados aquellos que acertaren a cumplir tu santísima voluntad,
pues la muerte segunda no les hará mal.

Lado y bendecid a mi Señor y dadle gracias
y servidle con gran humildad.

San Francisco de Asís no consideraba a las criaturas como símbolos del poder creador de Dios, sino como vivientes realidades. Todas ellas forman una inmensa familia: todas han salido del mismo Padre celestial y son alimentadas por su providencia amorosísima. Todas manifiestan la sabiduría, el poder y la bondad del Creador, y todas le alaban a su manera. La paternidad de Dios se extiende a toda la creación, por eso todas las criaturas son hermanas nuestras.

Esta visión de fe y su bondad natural le inclinaban a compadecerse de los animales indefensos, casi tanto como de los hombres. En cierta ocasión compró unos corderos que eran llevados al matadero, a fin de salvarles la vida. En invierno cuidaba a las abejas, para que no perecieran. Cuando encontraba algún gusano en el camino, le apartaba para que no fuera pisado por nadie, porque Cristo sufriente fue llamado «gusano de la tierra» (Sal 21,7), etc. Los animales parecían mostrarle su agradecimiento por el amor que les tenía. Las golondrinas cesaron de cantar para no interrumpir su predicación. El fuego no le causó ningún dolor cuando un médico hubo de hacerle quemaduras en su rostro, etc.

En ningún otro santo, ni siquiera en San Francisco de Sales, se encuentra un tal grado de amor místico a la naturaleza. El serafín de Asís se elevaba sin esfuerzo a Dios hasta el éxtasis contemplando la creación. Nadie mejor que él nos hace vislumbrar lo que debió de ser, en el estado de inocencia, el trato del hombre con los seres creados.

2. San Antonio de Padua (1195-1231) ⁸.—Nació en Lisboa el año 1195. De joven, entre los canónigos regulares de San Agustín, sobresalía por sus conocimientos de la dialéctica, de la teología y Sagrada Escritura. Al tener noticia del

⁸ Cf. VILLOSLADA, O.C., p.904.

martirio de cinco franciscanos en Marruecos en 1220 se decidió a entrar en la nueva orden, con el ansia de partir también él a Marruecos y derramar su sangre por la fe de Cristo. Así lo hizo aquel mismo año y se dirigió en seguida al Africa. La enfermedad le obligó a regresar. Aportó la nave a Sicilia, de donde Antonio se dirigió al capítulo general que se celebraba en la Porciúncula de Asís (1221). Allí pudo ver la vida maravillosa del fundador y escuchar sus palabras. Retirado algún tiempo al eremitorio de Forlì, se dedicó a la penitencia y a la contemplación, hasta que los superiores le encaminaron a la vida activa. Predicó con extraordinario concurso del pueblo en el norte de Italia y en el mediodía de Francia. Enseñó teología, con permiso de San Francisco, a sus frailes en Bolonia, en Montpellier y en Toulouse. Fue guardián de Limoges y ministro provincial en Italia. Pero su ocupación principal fue la predicación: predicación popular, como buen franciscano, pero predicación docta y bien fundada en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres, como de teólogo profundo e instruido. Se ha dicho de él que era el teólogo de la oratoria, porque sabía exponer la doctrina teológica de una manera elocuente, viva, práctica y atrayente. Una vez, al oírle predicar en Roma, el papa Gregorio IX le llamó «arca del Testamento y armario de la Sagrada Escritura».

Murió el 13 de junio de 1231, y a los once meses era canonizado. Tal era la fama de su santidad. Los milagros se multiplicaron sobre todo en Padua, ciudad que le alzó una basílica monumental. Publicó *Sermones dominicales* y *Sermones de santos*. Su teología y su espiritualidad son cristológicas, mariológicas y voluntaristas, a la manera franciscana. Es más práctico que especulativo, y más ascético que místico; aunque en sus sermones no deja de tratar las cuestiones místicas, insiste en el espíritu de oración, base de la vida contemplativa, y opina que todos los fieles están llamados a la contemplación infusa. Pío XII le declaró «doctor de la Iglesia» en 1946.

3. **Alejandro de Hales** (1180-1245)⁹.—Fue el iniciador de los primeros franciscanos en los estudios teológicos universitarios. Inglés de origen, completó sus estudios en París, donde llegó a ser maestro en artes hacia 1210. Enseñó en la Sorbona teología varios años antes de entrar en la orden franciscana (hacia 1231). Fue el primer titular de la cátedra franciscana en la Universidad, y, por el conjunto de su psicología, es el verdadero fundador de la escuela.

Escribió su monumental *Suma teológica* a base del plan de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Se divide en cuatro libros que tratan, respectivamente, de Dios, de las criaturas,

⁹ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.487-89; MOLINER, o.c., p.163.

de Cristo y de las virtudes y de los sacramentos y fines últimos. La muerte le impidió completar su obra, que fue completada principalmente por Guillermo de Melitón. Esto plantea el problema crítico de no poder determinar con exactitud cuál sea la parte auténticamente original de Alejandro y la parte que corresponde a sus continuadores.

Alejandro de Hales es conocido con el título de *Doctor irrefragable*. Es un gran admirador de San Agustín, a quien cita constantemente. Cuando se trata de interpretar pasajes oscuros del santo, acude a Hugo y Ricardo de San Víctor. Como ellos opina que el conocimiento de Dios mediante las criaturas tiene por fin provocar el amor; que la teología no es una simple ciencia, sino el fin de todas las ciencias, es una experiencia sabrosa (sabiduría), y que en la inteligencia divina existen las ideas ejemplares de todas las cosas. Por eso amar a éstas es amar a Dios. Sin embargo, hay que amarlas no en sí mismas, sino sólo como reflejos de la idea trascendente, que es Dios. Esto explica el porqué del desasimiento de las cosas visibles (pobreza), el amor a esas cosas en cuanto son manifestaciones del poder de Dios (providencialismo) y la comprensión de la grandeza de Dios y de la pequeñez del hombre (humildad).

La especulación de Alejandro de Hales no pierde nunca su carácter práctico. Está penetrada de la idea del bien, lo que sintetiza toda su teología. Dios es considerado más como bien que como causa. Sin embargo, puede ser conocido por sus efectos, y la verdadera prueba de su existencia la proporciona el principio de causalidad, aunque tenemos también cierto conocimiento innato de la existencia de Dios. Por todo esto y otros puntos doctrinales de la misma tendencia, Alejandro de Hales preparó el camino a San Buenaventura, mucho más importante que él.

4. **David de Augsburgo** († 1272)¹⁰.—Contemporáneo de San Buenaventura, David de Augsburgo fue fervoroso predicador, lector de teología en el convento franciscano de Ratisbona y maestro de novicios de la orden, para los que compuso sus obras ascético-místicas: *De exterioris et interioris hominis compositione*, *De septem processibus religiosi status*; y, en lengua alemana, *El espejo de la virtud*, *Las cuatro alas de la contemplación espiritual*, *De la visión de Dios*, *Del conocimiento de la verdad*, *De la insondable plenitud de Dios*.

La más importante es la *De exterioris et interioris hominis compositione*. Se divide en tres partes. En la primera—tres capítulos—se habla de la disciplina exterior, del silencio, mortificación de la vista, modestia, etc. La segunda trata de la re-

¹⁰ Cf. VILLOSLADA, o.c., p.904; MOLINER, o.c., p.167.

forma interior, indicando el modo de purificar la memoria, entendimiento y voluntad. La tercera está dedicada a la oración, en la que distingue siete elementos o procesos: el fervor, el trabajo, la consolación, la tentación, el remedio, la virtud y la sabiduría. Por *sabiduría* entiende David la contemplación infusa, que, aunque es un don de Dios, la concede ordinariamente a los que se han preparado para ella con la pureza de corazón. Este libro alcanzó un gran éxito, como lo demuestran la gran cantidad de copias del siglo xiv que se conservan. Lo leyeron e influyó en varios místicos posteriores, entre los que figura Tomás de Kempis.

En su libro *De triplici statu religiosorum*—atribuido en otro tiempo a San Buenaventura—habla de los incipientes, proficientes y perfectos.

5. **San Buenaventura** (1221-1274)¹¹.—El *Doctor Seráfico*, San Buenaventura—contemporáneo y amigo del *Doctor Angélico*, Santo Tomás de Aquino—es el gran teólogo de la escuela franciscana y el que logró la síntesis más perfecta entre la especulación teológica y la entrañable piedad afectiva del *Poverello* de Asís.

a) **VIDA**.—Buenaventura—Juan de Fidanza—nació en Bagnorea (Bagnoreggio), pequeña ciudad italiana en las cercanías de Viterbo, en 1221. Ingresó en la orden seráfica en 1243, a los veintidós años de edad. Estudió en París y pudo conocer y asistir a las clases de Alejandro de Hales, a quien Buenaventura llama «pater et magister noster». Desde 1248 enseñó teología en París, comentando la Escritura y el libro de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, hasta que fue nombrado ministro general de su orden en 1257, a los treinta y seis años de edad. Casi al mismo tiempo, desde 1252 a 1259, Santo Tomás de Aquino explicaba también las *Sentencias* en el convento de Santiago de París. Los dos juntos, Buenaventura y Tomás, defendieron brillantemente el derecho de los religiosos a la enseñanza, vivamente combatido por Guillermo del Santo Amor. La causa de los religiosos acabó por triunfar, y el símbolo de esta victoria fue la instalación solemne, como doctores, de Tomás y Buenaventura (23 de octubre de 1257).

Desde su elevación a ministro general, San Buenaventura se dedicó por entero al gobierno y organización definitiva de su orden en una época difícil, por las diversas tendencias que se habían manifestado en torno a la *Primera Regla* y *Testa-*

¹¹ Cf. CAYRÉ, o.c., vol.2 p.493ss; POURRAT, o.c., vol.2 p.261ss; VILLOSLADA, o.c., p.901ss; GRAEF, o.c., p.212ss.

mento de San Francisco y a la Regla bulada, aceptada por el propio San Francisco y aprobada por Roma en 1223. San Buenaventura impuso a todos esta segunda, no sin tener que vencer la resistencia de los partidarios del rigor primitivo. Realizó largos viajes, que no fueron obstáculo para escribir sus *Opúsculos* espirituales, que contienen la mayor parte de sus enseñanzas místicas. En 1273 fue creado cardenal por el papa Gregorio X, a quien acompañó al concilio de Lyon, donde murió poco después, el 14 de julio de 1274. Precisamente su gran amigo Santo Tomás de Aquino murió el 7 de marzo del mismo año en el monasterio cisterciense de Fossanova, cuando se dirigía al mismo concilio de Lyon, convocado por el propio papa Gregorio X.

San Buenaventura fue canonizado en 1482 por el papa Sixto IV, y fue declarado doctor de la Iglesia por Sixto V en 1588, asignándole el título de *Doctor Seráfico*.

b) OBRAS.—Las obras espirituales de San Buenaventura ocupan seis espléndidos volúmenes en la edición española de la B. A. C. Los principales títulos son: *Breviloquio*, *Itinerario de la mente a Dios*, *Incendio de amor* (o *Del triple camino*), *Soliloquio*, *El leño de la vida*, *La mística vid*, *Las seis alas del Serafín*, *Del régimen de las almas*, etc.¹²

c) DOCTRINA ESPIRITUAL.—Además de gran teólogo especulativo, San Buenaventura es el mayor autor místico de la escuela franciscana y uno de los más importantes de toda la Iglesia. Se inspira principalmente en San Agustín y experimentó también la influencia del seudo Dionisio y otros místicos de la antigüedad. Exponemos a continuación una breve síntesis de sus obras espirituales más importantes.

a) El BREVILOQUIO es una pequeña *Suma* teológica en la que condensó lo más importante de su gran comentario a las *Sentencias*, de Pedro Lombardo. Después de una introducción consagrada al estudio de la Escritura, base de la teología, divide su libro en siete partes: la Trinidad, la creación, el pecado, la encarnación, la gracia, los sacramentos y los fines últimos.

b) El ITINERARIO DE LA MENTE A DIOS es su obra mística fundamental, verdadera joya de la literatura mística de todos los tiempos. Mientras en el *Breviloquio* contempla todas las cosas desde Dios, en el *Itinerario* sigue el camino inverso, a semejanza del *Benjamín mayor*, de Ricardo de San Víctor. Como lo indica el mismo título, se trata de un itinerario del alma que, ejercitando primero sus potencias sensitivas, después sus potencias espirituales y, por fin, lo más alto de la inteligencia, el *ápice de la mente*, va subiendo en tres jornadas por las huellas de Dios, que son las criaturas, hasta el ser eterno y espiritualísimo.

¹² La mejor edición crítica de las obras completas de San Buenaventura es la de los franciscanos de Quaracchi, cerca de Florencia: *Opera omnia*, 10 vols. (1882-1892).

Le vino la idea mientras estaba en el monte Alvernia, pues recordando la visión que tuvo allí San Francisco de un serafín con seis alas y en figura del Crucificado, pensó que esas seis alas significaban seis iluminaciones escalonadas, que levantan al alma desde las criaturas hasta Dios, en quien nadie entra rectamente sino por la puerta del Crucificado. Por eso dividió su obra en seis capítulos, a los que añadió un séptimo que los corona todos. He aquí el contenido de los mismos:

1) El primer grado de la subida a Dios nos lo proporcionan nuestros sentidos externos, poniéndonos en comunicación con Dios a través de las cosas exteriores, ya que las criaturas todas del universo son como un testigo de Dios y un espejo de sus infinitas perfecciones.

2) Especulación de Dios todavía en sus vestigios del mundo sensible, pero considerado no ya en su realidad material, como en el primer grado, sino en su realidad intencional o *cognoscitiva*, pues, trasladadas las cosas al interior del alma mediante la aprehensión, la delectación y el juicio, nos es dado contemplar a Dios no sólo *por ellas*, sino también *en ellas*, por cuanto en ellas está por esencia, presencia y potencia.

3) Especulación de Dios por su *imagen natural*, impresa en las potencias naturales del alma (entendimiento, memoria y voluntad), imagen natural de la Trinidad.

4) En la misma imagen del alma *sobrenaturalizada por la gracia* y hecha *imagen sobrenatural* de la Trinidad por las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad.

5) Por el nombre primario de Dios, que es el Ser, de suerte que el alma, traspassando lo creado, conoce a Dios en la idea innata que de El lleva, en la noción del ser necesario, purísimo, eterno, actualísimo, perfectísimo y uníctimo.

6) En el nombre de la Beatísima Trinidad, que es el bien sumo; y como el sumo bien es sumamente difuso, se explica el proceso trinitario.

7) Exceso de la mente, o *éxtasis místico*, en el que el alma da descanso al entendimiento, reduciendo al silencio las facultades cognoscitivas, y concentradas todas las energías en el *apex affectus*, o vértice de la voluntad, se traslada totalmente a Dios y se transforma en El. «Y si preguntares cómo suceden estas cosas, interrógaselo a la gracia, no a la doctrina; al deseo, no al entendimiento; al gemido de la oración, no al estudio de la lección; al esposo, no al maestro; a Dios, no al hombre; a la caligine, no a la claridad; no a la luz, sino al fuego que inflama totalmente y traslada a Dios con excesivas unciones y con ardentísimos afectos»¹³.

c) El SOLILOQUIO presenta en forma de diálogo (el alma pregunta y el hombre interior responde) una serie de consideraciones piadosas sobre los efectos del pecado, la inestabilidad de los bienes de este mundo, la muerte y los fines últimos.

d) El INCENDIO DE AMOR, llamado también *De triplici via*, es la consagración definitiva de las tres vías o grados de la vida espiritual: vía purgativa, iluminativa y unitiva, que el alma recorre por la meditación, la oración y la contemplación. Esta división ya la vimos indicada por el Areopagita y explicada por Casiano con la denominación de principiantes, aprovechados y perfectos. San Buenaventura señala con precisión las características de cada uno de esos tres períodos, y tal como él los clasifica serán recibidos como clásicos por todos los maestros posteriores. A la primera vía pertenece llorar los pecados, temer el juicio y el infierno, apagar el fuego de las pasiones desordenadas, pedir gracia para vencerse a sí mismo; a la segunda o iluminativa,

¹³ Itinerario, en *Obras de San Buenaventura*: BAC, I p.632.

meditar la vida y la pasión de Cristo; a la tercera, servir solícitamente a Cristo hasta unirse con El por el amor perfecto.

e) El LEÑO DE LA VIDA, llamado también *Arbol de la vida*, contiene cuarenta y ocho breves meditaciones sobre el ciclo completo del misterio de la Encarnación, desde que el Verbo de Dios se hace hombre hasta que la humanidad triunfante de Cristo, unida al Verbo, vuelve al seno del Padre. Le preceden una imagen del árbol con su fruto divino y unos versitos latinos, que luego se van explicando.

f) La MÍSTICA VID.—Típicamente franciscana es en San Buenaventura la devoción ternísima a la pasión del Salvador. Donde más efusiva y amorosamente se derrama su afecto es en el tratado de la *Mística vid*, en la que aplica a Cristo las propiedades, el cultivo y los frutos de la viña. Contiene capítulos rebosantes de unción divina, en los que nos descubre los tesoros del corazón de Jesús traspasado por la lanza. «Por eso fue traspasado tu costado—dice Buenaventura al Señor crucificado—, para que pueda haber una entrada para nosotros; por esto tienes tu corazón herido, para que en esta viña podamos habitar protegidos contra todos los disturbios externos. Pero también ha sido herido por esto, para que podamos ver a través de la herida visible la invisible herida del amor... Porque la herida corporal nos muestra la herida espiritual».

g) LAS SEIS ALAS DEL SERAFÍN está dirigido a los superiores (simbolizados por los serafines) para inculcarles las seis virtudes principales que reclaman su estado: la justicia, la piedad o caridad hacia el prójimo, la paciencia, una vida ejemplar, una discreción inteligente y una devoción entrañable hacia Dios. Utilísimo a los superiores y a todos en general.

Durante largo tiempo se atribuyeron al Doctor Seráfico las divulgadísimas *Meditaciones de la vida de Cristo*. Ciertamente no son suyas, pero están impregnadas de su espíritu y marcan, como dijo Vernet, el punto culminante de la literatura seudo bonaventuriana. Pero en esta devota compilación se incluye un tratadito que lleva por título *Meditaciones de la pasión de Jesucristo*, que parece pertenecer a San Buenaventura ¹⁴.

A propósito de la vía unitiva, el Doctor Seráfico expone su teoría del amor divino, íntimamente relacionada con la de la oración.

La verdadera oración—dice—se compone de tres actos: gemir por nuestras miserias, implorar la misericordia divina y ofrecer a Dios un culto de adoración. La oración es imperfecta si le falta alguno de estos tres aspectos.

Gemimos sobre nuestras faltas para obtener el perdón, e imploramos la divina misericordia para recibir la gracia. Pero es en el culto latréutico o de adoración donde se encuentra principalmente el amor. Este culto comprende el *respeto*, que se traduce por la adoración, el *amor de benevolencia*, que se expresa por la acción de gracias, y el *amor de complacencia*, que se manifiesta en el íntimo y mutuo coloquio del esposo y de la esposa de que nos habla el *Cantar de los cantares*. Este amor puede conducir al hombre hasta el éxtasis.

¹⁴ Véanse los argumentos aducidos por los editores de las Obras de San Buenaventura II (BAC, Madrid 1946) p.735-47.

Para llegar a la perfección de este amor, el Doctor Seráfico declara que es preciso atravesar seis grados místicos: la suavidad, la avidez, la saciedad, la embriaguez, la seguridad y la tranquilidad.

En el primer grado, el alma experimenta cuán suave y dulce es el Señor.

Esta experiencia hace nacer en ella una tal *avidez*, una tal hambre de Dios, que nada en este mundo puede saciar si no es la posesión cada vez más perfecta del soberano bien. El alma, para apoderarse de Dios más plenamente, es lanzada frecuentemente fuera de sí por el éxtasis.

Esta hambre que la consume hace remontar al alma al tercer grado en donde es plenamente *saciada*. En este estado, todo lo que no es Dios no tiene ningún sabor para ella y le disgusta. Se parece al que está del todo harto y no puede ver el alimento material sin sentir repugnancia y náuseas.

Entonces se produce la *embriaguez mística*. El que está embriagado no siente el dolor, es presa de una loca exaltación. El amor divino, llegado a este estado, hace buscar el sufrimiento soportado por Dios y se regocija en él como si no lo experimentara. Es la locura de la cruz: el dolor se hace amable por amor al que quiso ser crucificado por amor.

El alma, poseída de tal suerte por Dios, se siente en *seguridad*; arroja de sí todo temor. Tiene una tal confianza en la ayuda divina, que nada, piensa íntimamente, podrá apartarla del Señor. Es lo que experimentaba San Pablo cuando tenía la certeza de que ni la muerte, ni la vida, ni nada absolutamente podría separarle del amor de Dios (cf. Rom 8,35-39).

El sexto y último grado es el de la *tranquilidad* y la paz perfectas. Es la *apateia* de los antiguos ascetas. El alma goza de un tal silencio, de un reposo tan grande que no está sujeto a ninguna inquietud. Vive en una especie de sueño místico tan profundo que ninguna pasión o ningún temor es capaz de turbar. Este estado es el fruto del amor. Cuando el alma llega a él, todo es fácil y dulce, incluso el sufrimiento y la muerte. Es preciso aspirar y tender a este amor supremo para el que todos estamos llamados.

6. Santa Angela de Foligno (1248-1309) ¹⁵.—Nació en Foligno, pequeña ciudad de la Umbría italiana, alrededor de 1248. De elevada posición, poseía riquezas, castillos, joyas y fincas. Se casó de temprana edad y tuvo varios hijos. Tanto en sus años juveniles como después de casada, cometió grandes pecados, si hemos de creer lo que ella dice, quizá exagerando por humildad. A los cuarenta años perdió a su madre, a su marido y a sus hijos. Entonces decidió repartir sus riquezas entre los pobres y hacer penitencia. Ingresó en la tercera orden franciscana y escogió como director espiritual a fray Arnaldo, un franciscano del convento de Asís.

Desde entonces empezó a vivir una vida nueva. Ayunos, disciplinas crueles, largas horas de oración, servicio de los pobres y enfermos, incluso de los leprosos. Después de veinte años de vida penitente y de continuos y sublimes éxtasis, murió en Foligno el 4 de enero de 1309, rodeada de un grupo de personas piadosas que la tenían por maestra y por madre.

Los bolandos popularizaron el *Libro de la Bienaventurada*

¹⁵ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.288-92; MOLINER, o.c., p.193 nota.

Angela de Foligno. Consta de dos partes. La primera es el *Memorial* escrito por fray Arnaldo en 1297, en el que se recoge todo lo que Angela sentía y padecía, sus revelaciones y éxtasis. El *Memorial* fue leído y corregido por la propia santa y tiene, por lo mismo, un valor autobiográfico. La segunda parte consta de 35 pequeños escritos: cartas, notas, reflexiones, etc.

Los escritos de Santa Angela fueron traducidos al español por mandato del cardenal Cisneros en 1505. Es probable que Santa Teresa los leyese por indicación del padre Baltasar Álvarez, que fue gran admirador y propagador de la doctrina de Angela de Foligno. Es seguro que los leyeron San Francisco de Sales, San Alfonso de Ligorio, Bossuet, Fenelón, etc.

La doctrina que contienen está en línea con el espíritu franciscano y fue aprobada por la Iglesia como doctrina ortodoxa. Benedicto XIV introdujo a Angela en el catálogo de los grandes místicos.

Si Santa Gertrudis—su contemporánea—fue la santa de la humanidad de Cristo, y Santa Catalina de Génova fue la santa de la divinidad, la bienaventurada Angela parece haber sido la escritora que supo unir estas dos facetas de Cristo, penetrando en esa misteriosa unión de ambas como pocos místicos lo han hecho. Su elocuencia cuando habla de este tema es desbordante; su lenguaje se convierte en un torrente de palabras llenas de extrañas evocaciones que abren insospechados horizontes a la teología del amor. Se la ha llamado por algunos nada menos que *mater theologorum*, y Lecleve dice que, juntamente con Santa Teresa, son las «reinas de la teología mística».

Sus visiones y sus éxtasis la ponen en relación directa con la divinidad, de la que experimenta vivamente la inmensidad, la incomprensibilidad y la inefabilidad. En sus *Revelaciones* la santa se queja continuamente de no poder expresar lo que ve y entiende: «Todo lo que acabo de balbucir—decía con frecuencia a su secretario fray Arnaldo—no es nada, no tiene sentido... Nuestro pobre lenguaje humano no es capaz de más. Cuando se trata de las cosas divinas y de sus influencias, la palabra muere absolutamente». El pobre secretario estaba desorientado y no comprendía nada. «A veces—declara él mismo—la santa se servía de palabras que me eran del todo desconocidas y extrañas... Entreveía yo algo de inaudito, pero no sabiendo exactamente qué cosa era, dejaba de escribir».

Las visiones de Dios que experimentaba Santa Angela eran de tipo intelectual: su alma percibía a Dios sin forma corporal alguna:

«Un día—dice ella misma—estaba yo en oración, muy elevada en espíritu, y Dios me habló en la paz y en el amor. Miraba lo que veía. ¿Me preguntáis qué veía? Le veía a El mismo; no puedo decir otra cosa. Era una plenitud inmensa, una luz interior resplandeciente para la que no hay palabras ni comparación que valga. Nada vi que tuviera cuerpo. Estaba ese día en la tierra como está en el cielo: la belleza que cierra los labios, la soberana bondad que contiene el soberano bien. La asamblea de los santos permanecía de pie, cantando las alabanzas ante la majestad soberanamente bella. Todo esto

se me apareció en un segundo»¹⁶. Santa Angela vio también, intelectualmente, los divinos atributos: el poder, la sabiduría, la justicia, el amor, la inefabilidad.

Pero Santa Angela no escribió únicamente para asombrarnos e inspirarnos el sentimiento de la grandeza de Dios. Quiere, sobre todo, instruirnos. Nos enseña, principalmente, la unión mística, tal como ella la ha experimentado.

La unión mística se caracteriza—según ella—por el sentimiento de la presencia de Dios en el alma. Dios llega súbitamente, sin ser llamado ni rogado, y mete en el corazón un fuego, un amor, una suavidad inefables. El alma percibe también la venida de Dios a ella cuando escucha sus divinas palabras, llenas de inefable dulzura, que la llenan de felicidad. Siente a la divinidad por una impresión deliciosa, imposible de describir.

En las primeras manifestaciones místicas puede subsistir una duda. El alma no sabe todavía con certeza si es Dios o algún otro espíritu el que produce los sentimientos que experimenta. Pero adquiere la certeza de que Dios está presente en su alma cuando empieza a sentirlo con una intensidad extraordinaria. Al mismo tiempo, el amor divino, ardiente como una llama, destruye en el alma todo amor propio, y el espíritu recibe conocimientos que no pueden venir de ninguna criatura. El alma comprende muy claramente esos conocimientos y es impulsada a expresarlos por fuera. Recibe también otro don preciosísimo: el de querer perfecta y plenamente todo lo que Dios quiere. La voluntad del hombre queda totalmente identificada con la voluntad de Dios.

Santa Angela menciona todavía otros dos signos que corroboran los anteriores y aumentan la certeza de la presencia de Dios. El primero es una *unción* que renueva súbitamente al alma y le vuelve todos los miembros del cuerpo dóciles y sumisos. Ninguna turbación puede sobrevenir entonces, y el alma tiene la certeza absoluta de que es Dios quien le habla. El otro signo que revela la presencia de Dios en ella es un *abrazo* de inefable suavidad y dulzura. Dios abraza al alma como jamás padre ni madre han abrazado a su hijito, como jamás criatura alguna ha abrazado a nadie. El abrazo por el cual Jesús aprieta al alma contra él (*stringit ad se animam rationalem*) es inefable. Nadie en este mundo puede decir, ni aun creer, si no la ha experimentado en sí mismo, la dulzura y suavidad de este abrazo.

Santa Angela tuvo infinidad de éxtasis. En cada uno de ellos experimentaba nuevas cosas. «Cada éxtasis—dice—es un éxtasis nuevo, y todos ellos son una sola cosa inenarrable». Tampoco las visiones y revelaciones sucesivas se parecían entre sí. ¡Maravillosa variedad en los misterios del mundo místico!

No todos podrán escalar estas sublimes alturas. Pero todos deben intentar subir hasta la cumbre de la montaña espiritual. La ascética y la mística no constituyen—según Santa Angela de Foligno—dos líneas paralelas, sino dos mitades, inicial y terminal, respectivamente, de una misma vida espiritual. «Que nadie se excuse—advierte la santa—con que no tiene ni puede hallar la divina gracia, pues Dios, que es liberalísimo, con mano igualmente pródiga la da a todos cuantos la buscan y desean».

7. Beato Raimundo Lulio (1235-1316)¹⁷.—El *Doctor Iluminado* Raimundo Lull (o Lulio) nació en Palma de Ma-

¹⁶ *Vie et Revelations* c. 21 (ed. HELLO) p. 88.

¹⁷ Cf. VILLOSLADA, o.c., vol. 2 p. 906ss; MOLINER, o.c., p. 190ss.

llorca hacia 1235, de noble familia. Joven aún, entró en palacio; primero de paje, y luego como mayordomo del infante don Jaime, hijo del Conquistador. El propio Lulio nos cuenta que llevó una vida frívola y lasciva, y que era amigo de trovar. Antes de 1257 contrajo matrimonio con Blanca Picany, de la que tuvo un hijo y una hija. El matrimonio no le hizo sensato: siguió en sus devaneos y frivolidades. A los treinta años de edad sufrió una profunda crisis espiritual, al parecer como consecuencia de una aparición de Cristo crucificado invitándole a darse totalmente a su servicio. Su conversión fue súbita. Desde entonces se dedicó por entero a atraer hacia la fe católica a infieles e incrédulos poniendo en peligro muchas veces su propia vida. Después de mil viajes, peripecias y vicisitudes que es imposible recoger aquí, fue apaleado en Túnez por los mahometanos, que le dejaron medio muerto en la plaza pública. Fue recogido por unos genoveses que lo embarcaron con dirección a Mallorca, pero murió a la vista de la isla, probablemente el 29 de junio de 1316. Los franciscanos lo sepultaron en su iglesia—donde todavía se conserva—, y los mallorquines comenzaron a venerarle como mártir. Pío IX le beatificó en 1847.

Ramón Lulio fue filósofo, teólogo, apologista, poeta, novelista, sabio enciclopédico y polígrafo, pedagogo, ermitaño, viajero, misionero y mártir; fue también místico y de los grandes de la Edad Media. Al encuadrarlo en alguna escuela, hay que adjudicarlo a la franciscana. En vida trató mucho con los franciscanos, los cuales le ayudaron en sus empresas, y de espíritu franciscano estaba imbuido su pensamiento, y mucho más su corazón.

Escribió centenares de libros¹⁸, algunos de ellos muy extensos, como el famoso *Libro de la contemplación*, que es una suma o enciclopedia de conocimientos teológicos y naturales de enormes proporciones—en la edición de Obrador abarca siete volúmenes—, empezando por el ser eterno, sus atributos y operaciones, siguiendo por la creación y las virtudes de Jesucristo, mezclando luego la psicología y la moral, la teodicea y la apologética, para tratar ampliamente del amor y, finalmente, de la oración y contemplación. Amalgama de mil cosas diversas, dichas con fuerte lenguaje expresivo y con expresiones desbordantes de lirismo.

Entre sus obras espirituales destaca el *Libro del Amigo y del Amado* que, según Menéndez y Pelayo, «es una joya de nuestra poesía mística, digna de ponerse al lado de los angélicos cantos de San Juan de la Cruz». Probablemente tuvo origen propio, pero pronto aparece en los abundantes manuscritos catalanes como un capítulo del extenso libro *Blanquerna*, originalísimo, como otros muchos que salieron de la pluma del extraordinario polígrafo mallorquín.

8. San Bernardino de Siena (1380-1444).—Nació San Bernardino el año 1380 en Massa, cerca de Siena, de la noble

¹⁸ M. Littré y B. Hauréau hacen reseña de 313 obras de Lulio y de sus manuscritos en *Histoire littéraire de la France* t.29 p.74-386; y Longpré, en su eruditísimo artículo del DTC, reseña más brevemente cerca de 200.

familia de los Albiceschi. Recibió en Siena una educación completa en las ciencias eclesiásticas. En 1402, a los veinticuatro años de edad, ingresó en la orden franciscana; en 1404 recibió la ordenación sacerdotal, y un año después fue destinado a la predicación, recorriendo gran parte de Italia en misiones populares, cuya principal característica era un intenso amor a Jesucristo, que llegaba al corazón de sus oyentes y arrancaba lágrimas de penitencia. Este amor a Jesucristo lo sintetizaba en el anagrama del nombre de Jesús: I H S, tal como desde entonces se ha ido popularizando. Llevábalo a guisa de banderín y procuraba fuera grabado en todas partes y de todas las formas posibles. Después de una vida enteramente dedicada a la predicación y a la reforma de la vida religiosa cada vez más ferviente, murió en Aquila el 20 de mayo de 1444. Seis años después fue canonizado por el papa Nicolás V cediendo a los clamores del pueblo cristiano.

Se conservan una serie de *Sermones* del santo, en los que se aprecia el celo apostólico y la fuerza persuasiva de su palabra encendida.

9. **Santa Catalina de Bolonia (1413-1463).**—Nació en Bolonia en 1413 en el seno de una noble familia. Se educó en la corte de Ferrara junto con la princesa Margarita. Allí aprendió a escribir y hablar en latín. Traducía correctamente a Cicerón y a Virgilio. También cultivó con éxito la música y la pintura.

Siendo todavía muy joven, abandonó el mundo y entró en las clarisas de Ferrara. De allí pasó a las clarisas de Bolonia como abadesa. Escribió un hermoso libro titulado *Las siete armas espirituales contra los enemigos del alma*. Tiene tanto de biografía como de tratado de espiritualidad. La santa, bajo el seudónimo de *Catella*, cuenta las luchas que hubo de sostener y los medios que empleó para vencer las terribles tentaciones de que estuvo llena casi toda su vida. Habla también de los favores espirituales con que Dios recompensó su fidelidad. Poco después de su muerte—ocurrida en Bolonia el 9 de marzo de 1463—, su libro, bajo el título de *Revelación de Santa Catalina*, estaba muy difundido por toda Italia con gran provecho de las almas.

10. **Santa Catalina de Génova (1447-1510).**—Nació en Génova en 1447, en la noble familia de los Fieschi, que dio a la Iglesia dos papas (Inocencio IV y Adriano V), nueve cardenales y luego daría a nuestra santa. A los trece años, a pesar de sus deseos de hacerse religiosa, hubo de contraer matri-

monio con un joven patricio genovés, Julián Adorno, con el que vivió penosamente diez años. Al quedar viuda, se consagró—como terciaria franciscana—al servicio de los enfermos contagiosos en el hospital de Génova. Murió en 1510 después de una larga y dolorosa enfermedad.

Se conservan de ella dos obras. El *Diálogo espiritual*, escrito en parte por ella y en parte por Tomás Doria o por Angel de Chivaso. Es un curioso diálogo en el que intervienen como protagonistas el alma, el cuerpo, el amor propio, el espíritu, el hombre natural y Cristo.

Su obra más genuina e importante es el precioso *Tratado del purgatorio*, donde describe en forma impresionante los efectos del amor purificador. Las almas del purgatorio son purificadas de sus imperfecciones por el fuego del amor divino:

«Veo todavía—dice—que este Dios de amor, este Dios infinitamente amante, lanza al alma (en el purgatorio) ciertos rayos de luz y ciertos relámpagos encendidos... Estos rayos y estos relámpagos arrojados por el amor infinito de Dios producen dos efectos: purifican y anonadan. Ved el oro: cuanto más tiempo permanece en el crisol, más se purifica; y puede purificarse de tal suerte, que desaparezca de él todo lo que tenga de impuro y extraño. El amor de Dios hace en el alma lo mismo que el fuego en las cosas materiales; cuanto más permanezca ella en este divino brasero, más se purifica. Este brasero, purificándola más y más, acaba por hacer desaparecer en ella todo lo que tenía de imperfección y mancha, dejándola enteramente purificada ante Dios»¹⁹.

El tormento de las almas del purgatorio proviene de que el amor les comunica un anhelo ardiente hacia Dios, y este anhelo es paralizado por los restos del pecado todavía no expiado. «Porque Dios ha creado al alma pura, simple, limpia de toda mancha de pecado, y con un cierto instinto que la arrastra hacia El como a su fin beatífico». El pecado original y el pecado actual han alejado al alma de este bienaventurado instinto. Pero, «cuando un alma retorna a la pureza y limpieza de su primera creación, este instinto que la lleva hacia Dios como a su término beatífico se despierta en ella de pronto, y, creciendo en todo momento, obra sobre ella con una espantosa impetuosidad. El fuego de la caridad que la abrasa le imprime un tan irresistible impulso hacia su fin último que le hace experimentar un intolerable suplicio al sentir en sí misma un obstáculo que frena su impulso hacia Dios; y cuanto más luz recibe, más intolerable es su tormento»²⁰.

Este amor divino causa a las almas del purgatorio una alegría inefable; pero esta alegría no disminuye en nada su tormento por no poder reunirse todavía con Dios. Sin embargo, están perfectamente sometidas a la voluntad de Dios. No tienen otro deseo que el de permanecer en el lugar de sufrimiento todo el tiempo que sea necesario, porque ven con toda claridad que no pueden unirse con Dios, que es la misma pureza, mientras no se haya terminado del todo su purificación.

Santa Catalina de Génova compuso su *Tratado del purgatorio* según sus revelaciones, sin duda alguna, pero también y sobre todo por sus propios estados místicos. Atribuye a las almas del purgatorio lo que experimentaba

¹⁹ *Purgatorio* c.10.

²⁰ *Purgatorio* c.3.

en sí misma sobre el amor divino purificador. Su tratado, por lo demás, es de una seguridad doctrinal extraordinaria, y los teólogos lo han estudiado tanto como los místicos ²¹.

11. **Enrique Harp** († 1477).—Natural de Brabante, vivió durante varios años con los *Hermanos de la Vida Común*. En 1456 fue a Roma para ganar el jubileo, y allí tomó el hábito de San Francisco. Fue superior de la provincia de Colonia y guardián en Malinas, en donde murió.

Escribió *Soliloquium divini amoris*; *Directorium aureum contemplativorum* y *Eden seu paradisus contemplativorum*, que, reunidos en un solo volumen, fueron publicados por un cartujo bajo el título de *Theologia mystica* (Colonia 1538). Por algunos pasajes oscuros y confusos la obra fue puesta en el *Índice*; pero, corregida por el dominico padre Philip (Roma 1586), ejerció gran influencia en los siglos XVI y XVII. Estaba fuertemente influido por Ruysbroeck, Tauler, San Bernardo y San Agustín.

CAPÍTULO 7

AUTORES INDEPENDIENTES (SIGLOS XIV Y XV)

Recogemos en este capítulo los principales autores místicos de los siglos XIV y XV que no pertenecen propiamente a ninguna de las citadas escuelas de espiritualidad, ya sea porque no ingresaron en las correspondientes órdenes religiosas, o porque su doctrina no representa la corriente genuina de las mismas. Lo cual no quiere decir que tengan poca importancia en la historia general de la espiritualidad. Algunos de ellos—Ruysbroeck y Kempis, sobre todo—son de primerísima categoría.

1. **Juan Ruysbroeck** (1293-1381) ¹.—Juan Ruysbroeck, llamado *el Admirable*, nació en la aldea que le dio el nombre, cerca de Bruselas, en 1293. Fue educado por un canónigo tío suyo. Estudió teología y se ordenó de presbítero a los veinticuatro años (1317). Durante veinticinco años vivió con su tío en Bruselas, siendo ambos capellanes de Santa Gúdula. Aunque dedicado a sus deberes sacerdotales, Ruysbroeck consagró también mucho tiempo a la contemplación. Se opuso con todas sus fuerzas a las enseñanzas de los *Hermanos del Espíritu Libre*, una secta o conglomerado de sectas contra la

²¹ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.441-471.

¹ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.339-342; MOLINER, o.c., p.230; GRAEF, o.c., p.2448; CRISÓGONO, o.c., p.3008.

que también tuvieron que luchar Taulero y Susón, pero que estaba especialmente extendida en Holanda, ejerciendo una nefasta y gran influencia. Estos hermanos se oponían a toda autoridad eclesiástica y enseñaban una doctrina más o menos panteísta, sin sacramentos ni dogma.

En 1343 Ruysbroeck decidió abandonar la ciudad y se retiró a una ermita en Groenendael, cerca de Bruselas, acompañado por su tío y algunos otros amigos. Allí iniciaron una vida austera y penitente, medio eremítica y medio conventual. En 1350 la comunidad adoptó la regla de los canónigos regulares de San Agustín, y Ruysbroeck fue elegido superior. Durante esta época, la fama de su santidad ya se había extendido por toda Europa y atraía a muchos discípulos que buscaban su dirección. Durante estos años escribió también varios libros espirituales, fruto de las largas horas de contemplación que pasaba en el bosque. Murió a los ochenta y ocho años, en olor de santidad, rodeado de numerosos discípulos. En 1908 la Congregación de Ritos aprobó el culto que, como a beato, se le venía tributando desde tiempo inmemorial.

Ruysbroeck es el fundador de la llamada escuela mística flamenca, que le tiene a él por principal y casi único representante. Su exaltado misticismo ejerció enorme influencia en los siglos posteriores. Si exceptuamos al Areopagita, Santo Tomás, Santa Teresa y San Juan de la Cruz, no hay en teología mística autor que haya ejercido una influencia tan honda y universal como Ruysbroeck.

Nos han quedado de él doce tratados. Los principales son:

- 1) *Espejo de la salud eterna* o *El Santo Sacramento*, que explica la unión mística por la teoría de la imagen o de la semejanza con Dios.
- 2) *El reino de los amantes de Dios*, escrito en forma rimada para combatir los errores místicos de los «Hermanos del Espíritu Libre». Enseña la eficacia de los dones del Espíritu Santo para conducir a la contemplación.
- 3) *El libro de las siete clausuras*, en el que expone los sucesivos renunciamientos o «clausuras» cada vez mayores que debe realizar el alma para llegar a unirse con las tres divinas personas.
- 4) *Adorno de las bodas espirituales*—la mejor y más famosa de sus obras—donde describe las tres formas de la vida espiritual: vida activa, vida interior, vida contemplativa; analiza la conducta del alma esperando al esposo y le aconseja la práctica de las virtudes especiales para el encuentro. El título se explica por el texto: *Ecce sponsus venit, exite obviam ei* (Mt 25,6) entendido en sentido místico.
- 5) *Libro de la más elevada verdad*, en el que habla de las tres uniones con Dios: por intermediario, sin intermediario y sin distinción.
- 6) *Los siete grados del amor*, que son paralelos a los siete grados de oración.

La pequeña piedra, *Las doce virtudes*, *El tabernáculo espiritual*, *Las doce beguinas* y *Las cuatro tentaciones* (en la que refuta con energía el panteísmo de los «Hermanos del Espíritu Libre») son otras tantas obras escritas por Ruysbroeck el Admirable.

El místico flamenco es uno de los más grandes autores ascético-místicos de todos los tiempos. Destaca por su profundidad, por la abundancia de pensamientos y expresiones y por su vastísima ciencia unida a los impulsos del amor más ferviente. Sin embargo, expone su doctrina con frecuencia en forma abstracta y difícil de comprender. Siente manifiesta preferencia por los puntos más oscuros de la teología mística, que trata de manera muy personal.

Ruysbroeck es uno de los primeros en hablar del *fondo del alma*, haciendo de esta parte del espíritu el centro de todas las comunicaciones y realidades místicas, porque «está siempre dispuesta, dirigida e inclinada hacia su principio, limpia y sin imágenes»². La unión con Dios se obtiene por actos de fe, de esperanza y de amor; pero no se trata de una unión identificativa (panteísmo), porque «ninguna criatura puede tornarse Dios»³.

Para Ruysbroeck, el fin de la perfección consiste en llegar a la contemplación. Hay tres etapas en la vida espiritual: activa, interior y contemplativa, que responden a los tres estados de siervo, amigo e hijo de Dios. El hombre posee naturalmente una vida activa, que puede ser adornada con virtudes para agradar a Dios. Posee una vida interior, transformable por la gracia, que nos asemeja a Cristo. Pero, sobre todo, el hombre puede gozar de otra vida más excelsa: la vida contemplativa, en la cual se aprende a gustar la luz de Dios.

Para conseguir todo esto hace falta negarse a sí mismo, vivir en soledad y silencio, excluir todo pecado, aun el venial, recibir devotamente los sacramentos y ser obediente a la Iglesia (estas dos últimas condiciones no las admitían los «Hermanos del Espíritu Libre»). Cuando el hombre, desposeído de sus propios gustos y querer, llega a moverse sólo por la divina voluntad, recibe la vida del Padre en la comunicación del Hijo y del Espíritu Santo; vida distinta y superior a la que tenemos en cuanto criaturas de Dios como las demás cosas. En esta unión tan íntima, el alma se siente, sin embargo, distinta del ser de Dios, porque ve que goza de algo que no es ella misma⁴.

Para llegar aquí hay que guardar las siete «clausuras». La primera es la corporal, que consiste en vivir alejados de las criaturas. La segunda es la interior, que es vivir recogidos en nosotros mismos. La tercera es la gracia y el amor de Cristo. La cuarta, el servicio de sólo Dios, con lo cual encerramos nuestra voluntad para no querer más que lo que El quiere. La quinta es la contemplación, que nos obliga a no mirar más que a Dios. La sexta y la séptima constituyen el término, la unión íntima y amorosa con El.

Ruysbroeck describe además los diversos grados de amor, sus efectos y sus éxtasis, advirtiéndole antes que nadie el daño que pueden causar en el cuerpo los fervores del amor impaciente⁵ y los peligros que pueden esconderse detrás de los raptos y revelaciones⁶. Los toques o contactos espirituales, que con tan líricos acentos cantará más tarde San Juan de la Cruz, es otro de los puntos originales de la doctrina del místico flamenco⁷.

A pesar de la excelencia de su doctrina, y quizá por eso mismo, Ruysbroeck, tan enemigo de los falsos místicos de su tiempo, fue atacado como iluminado y panteísta. Su mayor adversario fue otro místico célebre, Gersón,

² Espejo de la salud eterna c.8.

³ Ibid., c.16.

⁴ Ibid., c.19.

⁵ De ornatu spirít. nupt. l.2 c.26.

⁶ Ibid., l.2 c.25-27.

⁷ Ibid., l.2 c.53-55.

que, medio siglo después de muerto Ruysbroeck, condenaba el mejor libro de éste, el tratado *De ornatu spiritualium nuptiarum*.

Por contrapartida, Ruysbroeck tuvo una serie de panegiristas tan fieles y constantes como tal vez no los tuvo ningún místico medieval. Uno de ellos, Dionisio Rijkel, el Cartujano, dice de él que «es el más claro escritor que ha habido después de los apóstoles, cuya doctrina ha sido inspirada por el mismo Espíritu Santo». Florencio de Radewijns no duda en llamarlo el «nuevo Agustín». Enrique Harp lo llama «padre de los espirituales». Todos los autores de la *Devotio*, que iban a influir tanto en los siglos posteriores, consideran a Ruysbroeck como el hombre que mejor analizó y describió los fenómenos de la vida contemplativa. Lo consideran como un modelo a seguir, sobre todo en las normas que dio para vivir una vida ascética y prepararse para la contemplación.

Ruysbroeck constituye un puente entre la escuela alemana de Eckart, Taulero y Susón, de la cual aprendió mucho, y la *Devotio moderna*, a la cual enseñó mucho.

2. **Gerardo Groot** (1340-1384)⁸.—Groot es el iniciador de la gran corriente de espiritualidad conocida con el nombre de *Devotio moderna*. Se entiende por tal la corriente espiritual que en la segunda mitad del siglo XIV brotó en los Países Bajos y que se canalizó en la asociación de los *Hermanos de la Vida Común* y en la congregación agustiniana de *Canónigos Regulares de Windesheim*, y que en el siglo XV y principios del XVI fertilizó con sus escritos ascético-místicos —principalmente con *La Imitación de Cristo*, de Kempis— a toda la Iglesia universal. No cabe duda que Gerardo Groot, temperamento fuerte, original y ardiente, mirando a la Iglesia primitiva, acertó a poner en marcha un gran movimiento de reforma.

Nació Gerardo Groot en Deventer (Holanda) en 1340. Joven aún marchó a la Universidad de París, donde fue promovido maestro en artes o filosofía en septiembre de 1362. En 1366 estaba de regreso en Deventer. Hombre mundano, llevó al parecer una vida poco edificante hasta que una grave enfermedad que lo tuvo a las puertas de la muerte le hizo reflexionar seriamente. Pasó una temporada en la cartuja de Monnikhuizen, y en 1374 renunció a los beneficios y prebendas eclesiásticos que disfrutaba. Nunca se atrevió a recibir el sacerdocio, permaneciendo simple diácono. Como tal se entregó con ardor a la predicación, exponiendo una moral excesivamente dura y rigorista, hasta el punto de que el obispo de Utrecht se vio obligado a quitarle las licencias de predicar. Murió santamente, rodeado de sus discípulos, el 20 de agosto de 1384.

A la muerte de Groot, su discípulo FLORENCIO RADEWIJNS (1350-1400) llevó a la perfección el pensamiento de su maestro organizando definitivamente la *Devotio moderna*, que pronto se extendería por toda Europa.

Gerardo apreciaba mucho a Ruysbroeck, pero carecía de su talento especulativo y de su vuelo místico. Groot es un predicador, un moralista, un asceta metódico y voluntarista. Por lo demás, desaconsejaba las excesivas austeridades de ciertos monjes. Predicó la humildad, la vida interior, el desprecio

⁸ Cf. VILLOSLADA, o.c., vol.3 p.539s; MOLINER, o.c., p.233s; POURRAT, o.c., vol.2 p.381.

de la ciencia vana, los ejercicios de piedad bien regulados, la lectura de la Sagrada Escritura y de los Padres y la oración mental. Son importantes sus *Epístolas* y algunos de sus tratados, como el de *Cuatro géneros de meditación* y sus *Conclusiones y propósitos*, que nos ha conservado Kempis en la breve biografía del padre de la devoción moderna.

3. **Pedro d'Ailly** (1350-1420)⁹.—Nació en Compiègne en 1350. A los trece años entró en el colegio de Navarra de París, donde reinaba el nominalismo. En 1381 alcanzó el doctorado en la facultad de teología y, poco después, el rectorado del colegio de Navarra. En 1389 fue designado canciller de la Universidad. En 1395 fue nombrado obispo de Puy, y en 1397 arzobispo de Cambrai. En 1411 fue creado cardenal por el antipapa Juan XXIII. Murió el 9 de agosto de 1420. Su vida se resume en los esfuerzos que hizo para acabar con el gran cisma de Occidente, para lo que le ayudaron sus propios y graves errores sobre el papa y la constitución de la Iglesia. Sus intervenciones en el concilio de Constanza fueron decisivas.

Escribió en francés: *Jardín amoroso del alma devota*; *Tratado de la Oración*; *Comentario al Cantar de los cantares*. Y en latín: *Speculum considerationis*; *Compendium contemplationis*; *De quatuor gradibus scalae spiritualis*; *De duodecim honoribus sancti Joseph*.

Su doctrina espiritual está fundada en los grandes maestros de la escuela de San Víctor y en San Bernardo.

Las etapas de la vida espiritual son tres. En la primera se deben reconocer y detestar los pecados; nadie puede acercarse a Dios sin primero apartarse de todo lo que le ofende. En la segunda hay que adquirir las virtudes; de nada serviría al alma quedar vacía de vicios y pecados si luego no se llena de virtudes. En la tercera etapa comienza la vida de amor mediante el trato continuo con Dios por la oración mental asidua y devota.

La oración mental debe hacerse de un modo metódico. Aquí recoge la doctrina de la *Devotio*. Ailly dice que hay que considerar cuatro cosas: lo *interior* (pecados, pasiones, luchas, etc.); lo *exterior* (el mundo con sus peligros, las necesidades del prójimo, nuestros deberes sociales, etc.); lo *inferior* (la muerte, el purgatorio, el infierno, etc.) y lo *superior* (el cielo y, sobre todo, la Trinidad).

Pedro d'Ailly fue muy devoto de San José. Junto con su discípulo Gersón contribuyó poderosamente a extender el culto del santo Patriarca hacia finales del siglo XIV.

4. **Juan Gersón** (1363-1429)¹⁰.—Juan le Charlier de Gersón nació el 14 de diciembre de 1363 en el caserío de Gersón, cerca de Rethel, diócesis de Reims. Ingresó a los catorce años en el célebre colegio de Navarra, en París, donde tuvo por maestro a Pedro d'Ailly, a quien sucedió en 1395 en el cargo de canciller de Nuestra Señora y de la Universidad. Su vida fue una continua aventura: luchó contra los husitas, in-

⁹ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.402; MOLINER, o.c., p.245.

¹⁰ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.406-432.

tervino en el concilio de Constanza, se enfrentó con el duque de Borgoña, vivió desterrado en la abadía de Melk, estuvo en relación y defendió a los autores flamencos de la *Devotio*, escribió numerosos libros de teología moral y mística, etc. Los últimos años de su vida los pasó retirado en Lyon, donde llevó una vida que combinaba la contemplación y el trabajo literario con actividades apostólicas, especialmente entre los niños. Murió el 12 de julio de 1429. Fue notable teólogo—aunque inficionado de algunos errores nominalistas—, elocuente orador y gran místico especulativo y práctico. Puede decirse que toda la mística anterior está recogida en los libros de Gersón.

Sus principales obras místicas son: *Teología mística*; *De los consejos evangélicos y de los estados de perfección*; *De las verdaderas y falsas revelaciones*; *De la vida espiritual del alma*; *El monte de la contemplación*; *La mendicidad espiritual*; *De la comparación entre la vida activa y contemplativa*; *Comentario a San Dionisio*; *Modo de llevar los niños a Cristo*; *Discernimiento de los espíritus*, etc.

La espiritualidad gersoniana comprende dos partes: una parte *negativa*, en la que denuncia y critica los errores de los falsos místicos, tan numerosos al principio del siglo xv; y otra *positiva*, constructiva, que contiene una doctrina espiritual segura y completa.

1.^a En primer lugar condena Gersón la mística agnóstica, que, exagerando la trascendencia de Dios, lo hace del todo incognoscible por la razón humana. Cualquiera que sea la naturaleza de la contemplación, Dios y sus atributos son conocidos por la fe. Es necesario también que los contemplativos no desdeñen la meditación sobre la vida y la pasión de Cristo, sobre las virtudes cristianas y los fines últimos.

Gersón formuló reglas precisas que permiten apreciar el valor de las doctrinas enseñadas por los místicos, probar el espíritu que les anima y distinguir las verdaderas visiones de las falsas. Se aceptarían como verdaderas las doctrinas enseñadas por el papa, los concilios, los obispos y doctores en teología y los que han recibido de Dios el don del discernimiento de los espíritus. Si se trata de un particular, se examinará cuidadosamente si sus doctrinas son conformes a las de la Escritura y la Tradición, rechazando sin contemplaciones las que se opongan a ellas.

La verdadera moneda de la revelación divina—dice Gersón—se distingue del falso dinero de la ilusión diabólica por su peso, que es la humildad del místico, y no el orgullo; por su *flexibilidad*, que es la discreción, y no el exceso de austeridades; por su *solidez*, que es la paciencia en los desprecios y vejaciones; por su *forma*, que es la verdad, y por su *color*, que es el del oro de la caridad.

Las reglas trazadas por Gersón no le sirvieron únicamente para desmascarar a los falsos místicos, sino también para reconocer y proclamar a los verdaderos santos. Gersón fue uno de los primeros en reconocer abiertamente la misión divina de Juana de Arco, incluso cuando tenía en contra a la Universidad de París. La Iglesia ha dado la razón a Gersón al incluir a Juana de Arco en el catálogo de los santos.

2.^a El célebre cãnciller habría combatido sólo imperfectamente el falso misticismo si no nos hubiera dado la noción exacta del verdadero. No se refuta eficazmente el error si no se le reemplaza por la verdad.

La teología mística—explica Gersón—se refiere a los hechos extraordinarios que se producen en las almas santas. Consiste en las experiencias íntimas del corazón unido estrechamente a Dios, en los sentimientos que inspira el Espíritu Santo a las almas enteramente fieles. El *conocimiento experimental de Dios*, que constituye la mística, la distingue de la teología científica, que se realiza por concepciones abstractas.

La mística recibe diversos nombres: contemplación, éxtasis, arrobamiento, liquefacción del alma, unión mística, júbilo interior, etc.

En realidad, sólo los que han experimentado estos fenómenos pueden hablar convenientemente de ellos. Porque no depende de nosotros el ser favorecidos con ellos; el Espíritu Santo los produce en los que El quiere.

Parece, pues, que la teología mística no puede ser una ciencia accesible a todos, sino reservada únicamente a los que son elevados por Dios a esos sublimes estados. Sin embargo, los teólogos que no han experimentado jamás esas gracias especiales son capaces de hablar a base de los datos que nos han proporcionado los santos. Pueden estudiar el testimonio de muchos místicos, compararlos entre sí y deducir ciertas leyes que parecen regir esos fenómenos sobrenaturales. De este modo, los escritores escolásticos, incluso poco devotos, conocen a veces la ciencia de la mística mejor que los mismos que la conocen por experiencia. Estos últimos conocen la mística práctica, experimental; los otros, la mística teórica, especulativa. Gersón quiere que la mística práctica sea dirigida por la especulativa.

a) LA MÍSTICA ESPECULATIVA.—Es la encargada de construir la teoría de los afectos y sentimientos del alma elevada a los estados sobrenaturales. Gersón la edifica sobre los cimientos de la teología escolástica, a los que permanece firmemente vinculado. San Buenaventura y los Victorinos son sus guías predilectos.

Comienza por la descripción de las facultades del alma, a fin de determinar la parte que corresponde a cada una en la contemplación mística.

El alma tiene seis facultades: tres de orden cognoscitivo (como tres ojos), que son: la *imaginación* u ojo carnal, la *razón* u ojo racional, y la *inteligencia simple* u ojo espiritual. Las otras tres facultades son de orden afectivo: el *apetito sensitivo* o animal, el *apetito racional* o voluntad y el *apetito superior* llamado *sindéresis*.

Los actos propios de las facultades cognoscitivas son: la *reflexión*, que se ejerce sobre las imágenes sensibles; la *meditación*, que busca penosamente la verdad más allá de las realidades sensibles, y la *contemplación* o vista de las verdades espirituales y divinas con ayuda de la gracia. Esta contemplación no puede realizarse por la imaginación sola ni por la razón sola: es propia de la inteligencia superior. Pero la meditación, bien comprendida, conduce a la contemplación, lo mismo que la reflexión conduce a la meditación.

Los movimientos de las facultades apetitivas son: la *pasión* o concupiscencia, que procede del apetito animal; la *devoción*, que procede de la voluntad, y el *amor*, no cualquiera, sino el amor extático y beatificante, que es el propio del apetito superior del alma, de la *sindéresis*.

De este último amor, que es el propio de la contemplación y de la teología mística, estudia Gersón las propiedades y los efectos.

Tiene tres propiedades: *arrebata* hacia Dios, *une* a Dios y *sacia* al alma de gozo y felicidad.

a) **ARREBATA HACIA DIOS.**—En el arrobamiento, las facultades inferiores, la imaginación y la razón dejan de obrar. Permanecen en las tinieblas. Su actividad es absorbida por la parte superior del alma que ha sido sobreelevada. Cuando el éxtasis ha sobrevenido, permanecen ligadas, hasta el punto de que son incapaces de obrar. El alma queda inmovilizada en su contemplación. Esto es lo que llama Gersón la *simplificación* del corazón.

Esta simplificación es, a la vez, intelectual y moral. El espíritu se despoja de las imágenes sensibles, como quiere el Arcopagita, para elevarse, desde luego por la abstracción, a la idea del bien universal. Esta idea tiene su fundamento en el bien particular de cada ser creado, pero se forma por un procedimiento abstractivo de la inteligencia. Gersón repudia así el nominalismo de Guillermo de Occam, sin caer en las exageraciones del realismo. De la noción del bien en general el espíritu se eleva a la noción de Dios Padre celestial, bienhechor, salvador, amigo y esposo del alma.

Al mismo tiempo que el espíritu se simplifica por la abstracción, el corazón se desprende de las cosas sensibles para hacerse del todo espiritual.

b) **UNE A DIOS.**—El amor une a Dios—y ésta es su segunda virtud—y hace de nuestro espíritu una misma cosa con El. Hace que nuestra voluntad sea enteramente conforme a la suya. En una palabra: nos transforma en Dios, no en un sentido de total identificación con la divina esencia (panteísmo), sino a la manera de un hierro candente que adquiere las propiedades del fuego sin perder su propia naturaleza de hierro.

c) **SACIA PLENAMENTE AL ALMA.**—La tercera propiedad del amor es producir la paz, la felicidad, la saciedad plena del alma. El alma goza plenamente de su felicidad y la hace revertir sobre su mismo cuerpo.

El amor desempeña, pues, el papel preponderante en la unión mística. Sin embargo, no la constituye totalmente por sí solo, como quieren algunos. La unión mística es, a la vez, contemplación y amor extático. La parte superior del espíritu permanece activa, percibiendo las realidades espirituales. Porque es imposible que el alma sienta a Dios y le posea por el amor sin tener un conocimiento correspondiente a este amor. Cuando nuestros sentidos perciben un objeto, nos lo hacen conocer. Así, el contacto espiritual de nuestra alma con Dios es un conocimiento de Dios.

Durante la unión mística brota del alma una oración muy perfecta. No consiste en palabras ni es producida por la imaginación. Tiene lugar en la parte superior del alma y en el corazón unido a Dios por un impulso de amor intenso. Sólo esta oración honra verdaderamente al Señor. En realidad se confunde con la misma unión mística, de la que es un aspecto fundamental.

La unión mística, por tanto, se realiza por el amor. Tiene lugar en la parte superior del alma—la parte inferior está ligada—por un acto contemplativo y afectivo que une al alma con Dios hasta el punto de hacer, moralmente hablando, una sola cosa con El, y que la sacia y colma de inefable felicidad. Tal es la mística especulativa.

b) **LA MÍSTICA PRÁCTICA.**—En la parte práctica de su tratado de teología mística, Gersón expone las condiciones requeridas y los medios para llegar a ser un contemplativo.

Ante todo es preciso atender al llamamiento de Dios: *Dei voluntatem attendere seu vocationem*. Hay que examinar en seguida el propio temperamento.

¿Es inquieto, agitado, impropio para la contemplación? ¿La situación en que nos encontramos es incompatible con ella?

El que esté destinado a ser elevado a los estados contemplativos se ejercitará en la perfección, evitará las ocupaciones absorbentes, mortificará su curiosidad, será valiente en superar las dificultades, buscará las causas de sus pasiones y de los movimientos de su alma, escogerá el momento y el lugar más favorables a la contemplación, se concederá con moderación el sueño y el alimento necesarios, hará piadosas meditaciones capaces de desarrollar el amor divino en su alma y apartará, en fin, su espíritu de toda imagen sensible.

Estos consejos prácticos son sugeridos a Gersón por los antiguos místicos, principalmente por Dionisio Areopagita, y conciernen a lo que podemos llamar la preparación negativa a los estados místicos. Los medios positivos para alcanzarlos son: la meditación y la contemplación.

Gersón escribió un tratado *Sobre la meditación*. Esta consiste en una aplicación intensa del espíritu que quiere descubrir la verdad para edificarse con ella. La meditación mística debe siempre tener por fin desarrollar el amor divino y la devoción. En esto se distingue de la meditación puramente científica y se aproxima a nuestra oración moderna, que une la plegaria a las reflexiones.

Gersón no señala taxativamente las reglas para meditar, porque cada uno debe buscar la manera más conveniente a su temperamento y pedir consejo a su director espiritual. Puede resultar difícil la meditación a los principiantes y puede uno entregarse excesivamente a ella. El demonio, por su parte, no deja de turbar a los principiantes con pensamientos inútiles u obscenos. Por todas estas razones, es indispensable contar con la ayuda y consejos de un sabio director espiritual.

La meditación conduce a la contemplación: es el medio necesario sin el cual, a menos de un milagro, no se puede alcanzar. El canciller resumió sus enseñanzas sobre la contemplación en su libro *El monte de la contemplación*.

Distingue dos maneras de contemplar las realidades sobrenaturales: por el espíritu y por el corazón.

La primera consiste en un acto del espíritu, que, esclarecido por la fe, considera a Dios en su esencia, en su naturaleza y en sus obras. Es propia de los hombres instruidos y a veces expone al orgullo. El otro género de contemplación impulsa más al amor que al conocimiento: hace gustar a Dios, saborear su amor, su bondad. Los fieles desprovistos de instrucción pueden llegar a esta contemplación, que es la mejor. Porque la contemplación intelectual que no se transforma en contemplación amorosa será muy poco útil al alma.

La contemplación por el corazón constituye, pues, la cima de esta montaña a la que hay que subir. Los fieles suben a ella por grados. Ante todo por una humilde confesión de sus faltas, por las lágrimas de la penitencia y por la mortificación de la carne. Al principio experimentan una gran desolación interior al tenerse que desprender de los goces del mundo, sin sentir todavía los de la piedad. Si triunfan de esta prueba, se elevarán al segundo grado, el del secreto y el silencio: el alma aparta de sí todo cuidado y pensamiento del mundo. El tercer grado de la contemplación es el de la perseverancia. El alma vive en un estado de perfección en el que su vida es el amor de Dios. Experimenta de tal modo la consolación del amor divino que permanece indiferente a las tribulaciones y a todo lo que ocurre en el mundo en torno a ella. Sólo le importa una cosa: amar a Dios. Con todo, puede todavía progresar más y más en el amor, porque únicamente a la hora de la muerte queda el alma definitivamente fijada en el grado de perfección hasta entonces alcanzado.

5. **Walter Hilton** († 1396) ¹¹.—El famoso místico inglés, Walter Hilton fue canónigo regular de San Agustín. Vivió en el monasterio de Thurgarton, cerca de Newark, del que fue prior. Murió en 1396.

Su principal obra, la que le ha hecho célebre y, en cierto modo, jefe de la escuela mística inglesa del siglo XIV, es la titulada *Escala de la perfección*. Es un tratado sobre la contemplación dirigida a un anacoreta. Hilton se inspira en las teorías místicas de los Victorinos del siglo XII y también en las de San Buenaventura. Como los místicos dominicos, atribuye a los dones del Espíritu Santo los estados místicos que describe.

Distingue tres clases de contemplación, según las diversas luces que iluminan el espíritu: la *razón* sola, la *fe* y una *luz sobrenatural infusa*, procedente de los dones del Espíritu Santo.

El hombre puede conocer a Dios y las realidades sobrenaturales—los dos objetos de la contemplación—por las solas luces de la razón. Las contempla entonces de una manera puramente *natural*, como el sabio y el teólogo que se entregan al estudio. Recordemos la contemplación *científica* de la escuela de San Víctor. Hilton no ha sabido todavía reservar la palabra contemplación para la percepción *sobrenatural* de las verdades divinas.

En la segunda especie de contemplación, son las luces de la *fe* las que hacen ver a la inteligencia las realidades divinas. Estamos ya en el orden sobrenatural. La *fe* esclarece el espíritu y la gracia mueve a la voluntad para hacerle producir diversos afectos, tales como la confianza, la admiración, el temor amoroso. Esta especie de contemplación comprende varios grados, descritos por Hilton, correspondiendo los más elevados a los que llamamos hoy oración de *simplicidad* o de simple mirada, y oración de *quietud*. Una gracia ordinaria, común, es suficiente para ser elevado a esta segunda contemplación.

La tercera es imposible sin una gracia especial, que no se da a todos. Es obra de los dones del Espíritu Santo y el alma permanece pasiva. Es precedida de purificaciones extraordinarias y de la adquisición perfecta de las virtudes. Comprende los elementos ya conocidos de la unión mística: visión de la verdad y éxtasis de amor. El contemplativo se une a Dios hasta tener conciencia de que no hace moralmente más que una sola cosa con El. Ve, por la inteligencia iluminada por una luz vivísima, a Dios y las cosas espirituales, y siente su corazón abrasado por un amor inefable. Llegado a este grado, la contemplación es cosa intermitente. Estas visitas de Dios al alma se producen de vez en cuando y duran poco. El que las ha recibido una vez, desea apasionadamente volverlas a gozar.

6. **Juliana de Norwich** (c.1342-1413) ¹².—En la misma época en que Walter Hilton exponía su teoría de la contemplación, una de sus compatriotas, Juliana de Norwich, era elevada a los estados contemplativos más perfectos, que describe en su obra *Revelaciones del divino amor*. Se han comparado estas revelaciones a las del Beato Enrique Susón: se en-

¹¹ Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.434-436.

¹² Cf. POURRAT, o.c., vol.2 p.436-39; GRAEF, o.c., p.262-265.

cuentran en ambas las mismas ternuras del amor divino junto con algunas imperfecciones doctrinales.

Juliana fue contemporánea de Wiclef. ¿Será necesario ver en sus pensamientos sobre la predestinación y sobre el cuidado que Dios se toma de sus elegidos cuando están en pecado mortal los ecos de las dolorosas preocupaciones causadas por las controversias de entonces?

«Las santas enseñanzas de nuestro Señor—dice la célebre reclusa¹³—me fueron comunicadas de tres maneras: por representación corporal; por palabras formadas en mi entendimiento; por visión espiritual»¹⁴.

Estas enseñanzas están comprendidas en quince revelaciones hechas a Juliana en un solo día, y en otra décimosexta que recibió la noche siguiente¹⁵. El objeto principal de estas revelaciones es el amor divino: «Nuestro camino y nuestro cielo en la tierra es el amor verdadero y la confianza inquebrantable»¹⁶. El amor no excluye el temor, pero el temor reverencial y filial es «el único verdaderamente agradable a Dios»¹⁷.

Esta confianza nos sostiene y nos lleva a buscar a Dios cuando parece que nos abandona. Entonces, «buscar es tan bueno como contemplar»¹⁸. Incluso las faltas que cometen los elegidos y de las que hacen penitencia, serán para ellos en el cielo motivo de gozo y de gloria¹⁹. Juliana llega hasta decir que Dios no solamente vela por sus elegidos, sino que les ama, incluso cuando están en pecado. La explicación que da, mal comprendida, podría conducir al fatalismo:

«Hay—escribe²⁰—en toda alma predestinada una voluntad divina que no ha consentido ni consentirá jamás en el pecado. Así como en la parte inferior de nuestro ser existe una voluntad perversa que no puede querer ningún bien, hay también en su parte superior una voluntad divina tan buena que no puede jamás querer el mal, sino siempre el bien. Y por ella nos ama Dios y nosotros hacemos sin cesar lo que le agrada a El».

En la Edad Media, los místicos se inquietaban muy generalmente por la suerte de las almas de ciertos personajes de

¹³ Juliana de Norwich habitaba en una estrecha celda apoyada contra el muro del ábside de la iglesia de San Julián de Norwich. Por una pequeña ventana abierta hacia el santuario podía seguir los oficios litúrgicos. En su época eran muy numerosos los reclusos y reclusas voluntariamente «emparedados» de este modo.

¹⁴ San Juan de la Cruz explica admirablemente estas tres formas de visiones y revelaciones en la *Subida del Monte Carmelo* y en *Noche oscura*.

¹⁵ *Revelaciones del amor de Dios* (París 1910) c.65-66 p.288-89.

¹⁶ *Ibid.*, c.77 p.336.

¹⁷ *Ibid.*, c.74 p.320.

¹⁸ *Ibid.*, c.10 p.46. Cf. c.15.

¹⁹ *Ibid.*, c.38. Los mismos pensamientos se encuentran en el *Libro de la gracia especial* (p.1.^a c.10) de Santa Matilde de Hackeborn, de la que Juliana es deudora.

²⁰ *Ibid.*, c.37 p.140. Cf. c.50 p.193: «A los ojos de Dios, el alma que será salvada no ha estado ni estará jamás muerta». Lo mismo en el capítulo 72 (p.311). Esta doctrina de la predestinación no es muy segura. Se basa en una psicología oscura que recuerda la de los místicos alemanes. Véanse también los capítulos 56-58.

la antigüedad. Santa Matilde de Hackeborn preguntó un día a Dios dónde estaban las almas de Salomón, Sansón, Orígenes y Trajano. El Señor le respondió que las disposiciones de su misericordia hacia esas almas debían permanecer ocultas a los hombres ²¹. La reclusa de Norwich se preocupaba también vivamente de la salvación de sus contemporáneos. Nuestro Señor le respondió que, a pesar del pecado, «todo irá bien, todo acabará bien» ²². Juliana creyó ver en esta respuesta el anuncio de una gran reparación al fin del mundo:

«Estas palabras—escribe ²³—y las que las acompañaban deben infundirnos gran consuelo ante el pensamiento de lo que hará Dios más tarde. Hay una obra que la Santísima Trinidad realizará el último día. ¿Cuándo y cómo será hecha? Ninguna criatura podrá decirlo antes de su cumplimiento...

Esta gran obra, decidida por Dios desde toda la eternidad, profundamente oculta en su seno, conocida únicamente por El, es aquella por la que todas las cosas serán reparadas por El.

De la misma manera que ha creado todas las cosas de la nada, así la Santísima Trinidad hará que todo lo que no es bueno lo sea.

Esta visión me llenó de admiración, pero estaba muy extraña viendo que nuestra fe se funda en la palabra de Dios y creemos que esta divina palabra se verificará sin falta en todos sus puntos. Pero esta fe nos enseña que muchas almas serán condenadas, como lo fueron los ángeles que, por orgullo, cayeron del cielo y se convirtieron en demonios. Muchos hombres mueren en la tierra fuera del seno de la Iglesia, esto es, como paganos; y hay muchos entre los bautizados que, no viviendo cristianamente, no mueren unidos a Dios. Todos éstos serán condenados al fuego eterno, como la santa Iglesia nos enseña a creer. En vista de todo esto, me parecía imposible que todo pueda ser bueno, como me lo revelaba nuestro Señor. He aquí la sola respuesta que se me hizo sobre esto: *Lo que te parece imposible a ti, no lo es para mí. Mis palabras se cumplirán en todo; sí, yo lo repararé todo.* Entendí entonces, por la gracia de Dios, que tenía que permanecer firmemente adherida a la fe, como lo había estado anteriormente; y, al mismo tiempo, creer con no menor firmeza que todas las cosas serán buenas, como me lo había revelado nuestro Señor.

La célebre reclusa, ¿llegó a pensar que en el último día la misericordia de Dios se ejercerá sobre los mismos condenados? Su pensamiento no está claro. Parece que su espíritu encontraba cierta pena y dificultad en conciliar esta pretendida revelación con la fe que enseña la eternidad de las penas del infierno. Juliana tenía los dos extremos de la cadena sin ver la manera de poderlos unir.

Una vez más puede comprobarse que los místicos toman con frecuencia sus pensamientos personales o sus propios deseos como revelaciones divinas. Es deber del teólogo poner en guardia al lector contra una creencia demasiado fácil en

²¹ Cf. *El libro de la gracia especial* p. 5, c. 16 p. 405.

²² *Revelaciones* c. 27-31.

²³ *Ibid.*, c. 32 p. 121-23. Cf. c. 36.

las revelaciones privadas. Lo único seguro e infalible es la revelación divina *oficial*, tal como nos la propone la Iglesia. Las revelaciones privadas que no concuerden perfectamente con ella, hay que rechazarlas como falsas. Dios no puede en modo alguno contradecirse.

Sin embargo, en las revelaciones de Juliana de Norwich hay muchas cosas hermosísimas y plenamente conformes a la fe cristiana más ortodoxa. El amor de Dios hacia los hombres está expresado maravillosamente, y constituye el verdadero centro de la doctrina mística de Juliana. Este amor lo expresa bellamente en su visión del mundo del tamaño de una avellana, que, a pesar de su pequeñez, perdura «porque Dios lo ama». En comparación con el Creador, todo el universo es como nada; sin embargo, su importancia es inmensa, porque es amado por Dios. Y sobre todo Dios ama al hombre, porque fue hecho a imagen suya y Cristo lo ha redimido.

Para Juliana el amor de Dios no es tanto un amor de padre como más bien de madre, es decir, un amor mucho más íntimo y tierno. Y así al mismo Cristo le llama «nuestra verdadera madre; nosotros tenemos nuestro ser en El, donde está el principio de toda maternidad con toda la suavidad del amor que se derrama sin fin». El tema del amor de madre lo desarrolla de muy diversas maneras: El es nuestra madre por naturaleza y nuestra madre por gracia, «porque el amor servicial de la madre es más próximo, más diligente y más seguro», y El nos alimenta con su mismo ser en el Santísimo Sacramento como una madre alimenta a sus hijos. Más aún: la palabra madre es tan hermosa que no debería aplicarse a nadie más que a El.

7. **San Lorenzo Justiniano** (1380-1455).—Nació en Venecia en 1380. Fue el primer general de la orden de los canónigos regulares de San Jorge *in Alga* en 1424. En 1433 fue nombrado obispo de Venecia y recibió del papa Eugenio IV el título de patriarca de la misma sede en 1451. Murió en 1455.

Hombre de oración y de profunda piedad, se parece mucho a su contemporáneo Gersón. Escribió varias obras espirituales, tales como *De la compunción*, *De la humildad*, *De la vida solitaria*, *Del desprecio del mundo*, *De la obediencia*, *De los grados de perfección*, *El incendio del divino amor*, *Del régimen de los superiores*, etc. Todas estas obras están influenciadas por los autores de la *Devotio*. Predomina en ellas el espíritu práctico, sobre todo en orden a la santificación de los sacerdotes y religiosos.

En los siglos XIV y XV la excesiva riqueza de los monasterios constituía una causa muy efectiva de corrupción. San Lorenzo Justiniano, como San Antonio de Florencia, San Vicente Ferrer, Dionisio el Cartujo, etc., se esforzó en restaurar entre los religiosos el espíritu de su vocación. Más tarde, al ser nombrado obispo de Venecia, trató de inculcar el mismo espíritu de santificación entre el clero secular desmoralizado. Insiste mucho en el desprecio de todo lo creado para encontrar al Creador, en la imitación de Cristo, en la vida interior, en la continua y ferviente oración. Ejerció una real influencia y fue muy citado en los siglos XVI y XVII.

8. **Tomás de Kempis** (1379-1471)²⁴.—El más conocido y leído de los autores ascéticos del mundo, Tomás de Kempis, nació en Kempen (junto a Colonia) hacia 1379. A los doce años fue enviado por sus padres a estudiar a Deventer, donde conoció a Florencio Radewijns. Terminados los estudios se dirigió en 1399 al monasterio de Agnetenberg, donde su hermano Juan de Kempis era prior. No tomó el hábito hasta 1406. Sufrió aquellos años grandes tentaciones y trabajos, aunque ignoramos de qué género. No le faltó, pues, experiencia de la vida. En 1413 se ordenó de sacerdote. Y en el convento de Agnetenberg permaneció toda su vida (a excepción de los años 1429-1432), copiando códices, componiendo obritas espirituales, poéticas e históricas (no menos de 39 recoge la edición de Pohl) y amaestrando a los novicios en las vías del espíritu. Fue algunos años prior y murió en 1471 a la avanzada edad de noventa y dos años.

Un cronista anónimo que vivió con él nos retrata su espíritu diciendo que «era muy amante de la pasión del Señor y admirable consolador de tentados y atribulados». Y otro, poco posterior, añade: «Muy afable y consolador de los enfermos y tentados fue este devoto y buen padre». Aquí vemos la imagen de un Tomás de Kempis con toda su piedad afectuosa y caritativa. Retrato verdaderamente amable, que nos hace pensar en un religioso humilde, afable, sentimental y tierno.

OBRAS.—Para la formación religiosa de los novicios escribió el *Diálogo de los novicios*, donde traza las devotas biografías de los fundadores de la *Devotio moderna*; y una serie de trataditos como el *Libro del ejercicio espiritual*, *Doctrinal de los jóvenes*, *Manual de los párvulos*, *Hospital de los pobres*, *De la soledad y el silencio*, *Sermones a los novicios*, etc. De la vida monástica y sus virtudes trata en el *Libro de los tres tabernáculos*, *De la verdadera compunción*, *De la disciplina claustral*, *Huerto de rosas*, *Valle de lirios*. En cuanto a los *Sermones de la vida y pasión de N. S. Jesucristo*, no tienen nada de sermones propiamente predicables; son, lo mismo que las *Meditaciones de la vida y beneficios del Salvador Jesús* y las *Oraciones de la pasión del Señor y de la bienaventurada Virgen*, suaves consideraciones, afectuosos coloquios y plegarias más tiernas que profundas. Uno de los más bellos libros de Kempis es el *Soliloquium animae*, nostalgia de la patria celeste, gemido del alma que busca a su amado ausente, abrasado deseo de la unión con Dios; pero no pasa los cancelos de la mística, porque la consideración de los pecados le detiene. Donde Tomás de Kempis vuela más alto es en el tratadito *De elevatione mentis ad inquirendum summum bonum*.

En ninguna de sus obras revela Kempis una mente lógica ni un propósito de disponer orgánicamente los temas que toca. Dan la sensación de estar formadas a retazos, siguiendo el ímpetu de la particular inspiración en cada momento, sin orden ni plan previamente establecido.

²⁴ Cf. VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia* vol.3 (Madrid 1960) p.550-51; MOLLNER, O.C., p.240.

LA «IMITACIÓN DE CRISTO».—El libro más famoso de Tomás de Kempis, mundialmente conocido y apreciado como una de las joyas más preciosas de la literatura cristiana de todos los tiempos, es el titulado *Imitación de Cristo*. Su importancia e influencia en la historia de la espiritualidad es enorme.

Se conservan de él 355 manuscritos y 292 ediciones incunables o semi-incunables. Desde 1617 hasta 1862 se hicieron, según Backer, 2.214 reimpresiones. Actualmente se calcula que pasan de las 6.200. Lo cual supone que se han lanzado a la luz pública cerca de 40 millones de ejemplares. Se ha traducido a unas 65 lenguas y dialectos ²⁵.

Este libro genial ha sido leído por innumerables santos, entre los que consta expresamente de Santo Tomás Moro, Ignacio de Loyola, Felipe Neri, Luis Gonzaga, Francisco de Sales, Carlos Borromeo, Roberto Belarmino, Teresa de Ávila, Bernardita Soubirous, Teresa de Lisieux, etc.

Ha sido recomendado por muchos papas, como Alejandro VI, Paulo IV, Pío V, Pío XI, Juan XXIII. Literatos, hombres de ciencia, teólogos de todas las escuelas y otras insignes personalidades lo han colmado de elogios. Algunos le consideran el mejor libro del mundo después de la Biblia.

El estilo de la *Imitación* es vigoroso, apodíctico, cortado en sentencias lapidarias. Al mismo tiempo está lleno de cadencias musicales y de asonancias y rimas. Es dulce y efusivo. Carece de orden lógico y de una estructuración dialéctica metódica. Se pueden desgajar unos libros de otros, se puede alterar el orden, sin que por ello pierda el todo una unidad estructural que no tiene. El mismo fenómeno se da en la distribución de capítulos. Más aún: se pueden alterar o suprimir muchos párrafos, muchas sentencias, y el libro permanece.

Consta de cuatro trataditos de desigual extensión. El primero se titula *Avisos útiles para la vida espiritual*; el segundo, *Avisos para la vida interior*; el tercero, complemento del anterior, se titula *Libro de la consolación interior* y, finalmente, el cuarto (tercero en el autógrafo) *Devota exhortación para la sagrada comunión*, que es muy diferente de los otros y que, por extraña anomalía, en el autógrafo se intercala entre el segundo y tercero, rompiendo la continuación temática.

El libro primero es el de estilo más conciso, austero, fuerte, de sentencias lapidarias. Proclama la necesidad de seguir a Cristo, la nulidad de los valores humanos y de las cosas terrenas (honores, ciencia, placeres, longevidad). Hay que buscar la compunción del corazón, la humildad, la obediencia, meditar en la muerte y los pecados, reformar la vida. Es un manual de desengaños, con típica mentalidad monacal.

El segundo es un llamamiento a la interioridad: *Regnum Dei intra vos est*.

²⁵ Cf. BACKER, *Essai bibliographique sur le livre «De imitatione Christi»* (Lieja 1864).

Hay que renunciar a todo solaz externo, no amar sino a Jesús y seguirle por el camino real de la santa cruz.

El tercero son hablas suavisimas y penetrantes del Maestro interior al discípulo, interrumpidas con súplicas de éste. Se ensalza la abnegación, el vencimiento propio, la paciencia, la humildad, la paz, la confianza y, sobre todo, el amor: «los admirables efectos del amor divino»; y se describen los sutiles «movimientos de la naturaleza y de la gracia».

El cuarto, sobre la devoción a la eucaristía, parece encerrar en sí un tratado más breve (c.6-9), de preparación para la comunión.

La doctrina expuesta por Kempis es enormemente positiva, profundamente evangélica, sencilla, sólida y maciza. No se olvide, sin embargo, que está concebida y escrita para religiosos y monjes, por lo que algunos de sus consejos no pueden ser llevados materialmente a la práctica por los seglares, aunque todos pueden aprovecharse de su magnífico espíritu rezumante de piedad.

Todo el libro está escrito en un latín claro, vigoroso y dulce, con algunos germanismos o neherlandismos y con frecuentes cadencias rítmicas, con asonancias y rimas; rara vez se diluye en fáciles y floridas amplificaciones o en reiteraciones afectuosas, que tanto abundan en otros escritos de Kempis.

Como es sabido, durante largos siglos se viene disputando sobre quién sea el verdadero autor del maravilloso libro. Se ha atribuido al benedictino Juan Gersén († 1245), abad del monasterio de San Esteban de Vercelli; a Gerardo Groot, iniciador de la *Devotio moderna*; a Juan Gersón, canciller de la Universidad de París y, finalmente, a Tomás de Kempis. La controversia, que no ha finalizado todavía, se va inclinando cada vez más a favor del monje de Agnetenberg. En todo caso, es cuestión que nada afecta a la excelencia intrínseca de la doctrina. Como advierte el propio Kempis: «No te mueva la autoridad del que escribe, si es de pequeña o grande ciencia; mas conviértete a leer el amor de la pura verdad. No mires quién lo ha dicho; mas atiende qué tal es lo que se dijo»²⁶.

9. **Gerlac Peters (1378-1411).**—Nació en Deventer en 1378. En 1400 ingresó en el monasterio de Windesheim, donde murió en 1411, a los treinta y tres años de edad. Llevó con mucho fervor una vida austera y penitente.

Gerlac es, después de Tomás de Kempis, el escritor más célebre de su escuela. Escribió un *Breviloquium* de carácter ascético-práctico, que constituye todo un programa para reformar al hombre interior y exterior por medio de la oración. Habla frecuentemente de la vana sabiduría de los teólogos, de la verdadera sabiduría de los humildes y piadosos: *Doctrina illa Christi non consistit in verbo, sed in imitatione*.

También escribió su *Soliloquio encendido*, de doctrina parecida a la *Imitación*. Expresa unas ansias incontenidas de ver a Dios. Emplea las imágenes

²⁶ *Imitación de Cristo* I.1 c.5.

del leño ardiendo, del hierro incandescente, del pájaro solitario, etc., tomadas de Ruysbroeck, San Buenaventura y Ricardo de San Víctor, y que más tarde repetirán San Juan de la Cruz y otros grandes místicos.

10. **Juan Mombaer o Mauburno** (1460-1503).—Nació en Bruselas en 1460. Vivió algunos años en el monte de Santa Inés, de donde pasó a Francia. Murió siendo abad del monasterio de Livry, cerca de París, en 1503. Es una de las figuras más populares de la *Devotio moderna*, ya que se dedicó con todas sus fuerzas a propagar la corriente espiritual iniciada por Groot y por Radewijns.

Escribió entre otras obras su *Rosetum exercitiorum spirituum*, que es una *rosaleda* o colección de textos de los autores de la *Devotio*, entre los que intercala frases, ideas y sugerencias suyas. Es la enciclopedia de la espiritualidad de Windesheim, hecha con más o menos orden. El original consta de más de un millar de páginas, tamaño folio, de letra apretada. Está lleno de divisiones y subdivisiones, de fórmulas nemotécnicas, de consignas versificadas, de símbolos y convencionalismos. Los 33 tratados del *Rosetum* simbolizan también los años de la vida de Cristo.

CUARTA PARTE

EDAD MODERNA

Tres son las principales características de la espiritualidad correspondiente a este período: claridad de conceptos, unión del elemento experimental con el racional y codificación de la teología espiritual en manuales y disertaciones escolásticas *.

a) Por la claridad de conceptos pierde la mística aquel aspecto de ciencia misteriosa e ininteligible que tiene en los autores de la Edad Media, y que la hacía accesible sólo a algunos profesionales. Desde el siglo xvi la mística se vulgariza tanto que llega a ser objeto de conversación corriente entre las matronas de la buena sociedad. Como desviación de ese fervor místico surgen las sectas de los alumbrados y quietistas, que son, a la vez, descarrío de la inteligencia y desenfreno de la voluntad.

b) Estas mismas aberraciones crearon la necesidad de fijar las leyes que rigen en este mundo sobrenatural, determinando el origen de los fenómenos místicos, su naturaleza y sus efectos. La desconfianza que con relación a toda manifestación extraordinaria habían causado los ilusos hizo que se contrastaran las descripciones de los místicos experimentales con los principios de la sana razón y de la teología, para deducir la verdad de aquéllos por su conformidad con éstos. Así se llegaba a la perfección de la mística como ciencia.

c) Ya no faltaba más que codificarla, y ésa ha sido la labor de los dos últimos siglos. En la época contemporánea, que es tiempo de crítica, se enjuicia y critica la obra de todos los anteriores.

Pero esto, que es la obra de conjunto, adquiere diversos matices según el carácter, la escuela, el ambiente y la nacionalidad de los diversos autores. Ya lo iremos notando al estudiarlos en particular, siguiendo la división de escuelas. En este período continúan algunas de las anteriores, como las de benedictinos, dominicos y franciscanos. Otras, que en el período anterior no aparecen bien dibujadas, se manifiestan ahora bien definidas y gloriosas, como la carmelitana y agustinia-

* Cf. P. CRISÓGONO DE JESÚS, *Compendio de ascética y mística* (Avila 1933) p.304-305.

na. Finalmente, surgen algunas totalmente nuevas, como la ignaciana y la francesa del siglo xviii. Estudiaremos los autores más característicos y destacados de cada una de ellas.

CAPÍTULO I

LA ESCUELA BENEDICTINA

La reforma de muchas abadías benedictinas comenzó en Italia con Luis Barbo y se incrementó en España con la actuación enérgica de García de Cisneros. Fue debida, en gran parte, a la implantación de la meditación metódica en los monasterios, propugnada por ellos.

1. **Luis Barbo** († 1443) fue primeramente comendatario en la abadía de los canónigos regulares de San Jorge in *Alga*, en Venecia, de la que San Lorenzo Justiniano debía ser más tarde abad general. Después pasó al monasterio de San Justino de Padua, del que llegó a ser abad y en el que introdujo una profunda reforma. Finalmente, fue obispo de Treviso. Murió en 1443.

Escribió el *Modus orandi*, que es un ramillete de meditaciones más que un método de oración propiamente dicho. Menciona tres clases de oración: la *vocal*, que se hace con los labios y es la más fácil y apropiada para los principiantes; la *meditación*, que se hace con el corazón y es propia de los proficientes; y la *contemplación*, que la hace Dios en el alma si ésta se prepara debidamente, y es propia de los perfectos.

Para facilitar la meditación, ofrece materia suficientemente desarrollada para cada uno de los siete días de la semana, con indicaciones rápidas sobre la manera de meditar. Aunque de escaso valor, tuvo el mérito de haber iniciado la oración metódica en los monasterios, que recogió en España García de Cisneros y perfeccionó más tarde San Ignacio de Loyola. Parece cierto que el ejercicio de la meditación obligatoria en común contribuyó poderosamente a la reforma interior de los monasterios. Barbo impuso en el suyo dicha obligación en común, a pesar de la gran oposición de muchos monjes: *Simul in ecclesia vacent orationi mentali*.

Bajo las instancias del papa Eugenio IV, Luis Barbo escribió a la congregación benedictina de Valladolid, para hacerle conocer las costumbres italianas sobre la meditación. Allí las aprendió García de Cisneros, que las impuso después en el monasterio de Montserrat.

2. **Francisco García Jiménez de Cisneros** (1455-1510)¹.—Natural de Toledo, fue primo hermano del famoso cardenal Cisneros, regente de España. En 1475, a los veinte años de edad, ingresó en el monasterio de San Benito el Real de Valladolid. De allí pasó al monasterio de Montserrat, del que fue el primer abad reformado, donde murió en 1510.

Escribió dos obras escritas en español e impresas en el propio monasterio de Montserrat, donde había establecido una imprenta: el *Ejercitatorio de la vida espiritual* y el *Directorio de las horas canónicas*.

a) El *Ejercitatorio*—que ha sido reimpresso muchas veces—se divide en cuatro partes. Las tres primeras proponen las meditaciones que deben hacerse a lo largo de las tres vías de la vida espiritual: purgativa, iluminativa y unitiva. La cuarta trata de la contemplación mística. Cada una de las partes corresponde a una semana de ejercicios, por lo que el recorrido total del *Ejercitatorio* se extiende a cuatro semanas².

La primera semana corresponde a la *vía purgativa*. Las meditaciones, realizadas por la mañana después de laudes, versarán sobre el pecado, la muerte, el infierno, el juicio, la pasión de Cristo, la Santísima Virgen y el cielo. Cisneros explica con detalle el método a seguir en estas meditaciones.

Cuando el monje se haya purificado durante más o menos tiempo—incluso un mes, si es preciso—, pasará a las meditaciones de la *vía iluminativa*, para iluminarse sobre las realidades sobrenaturales al resplandor de la luz divina. Después de completas, durante el silencio profundo, meditará sobre la creación, la elevación al orden sobrenatural, la vocación religiosa, la justificación, los beneficios personales recibidos de Dios, la divina providencia y el cielo. Podrá meditar también sobre la vida y ejemplos de nuestro Señor Jesucristo, de los santos o sobre la oración dominical.

En la *vía unitiva*, el alma, después de haberse purificado de sus faltas y de haber sido esclarecida por las luces del cielo, se une amorosamente a Dios, se goza de su excelencia y no desea otra cosa que complacerle en todo. Un profundo recogimiento, el desprecio de los bienes terrenales y un pensamiento habitual en las perfecciones divinas son aquí indispensables. Precisamente hay que meditar en las perfecciones divinas durante la tercera semana. García de Cisneros explica que en la vía unitiva el alma se eleva a Dios por el amor y lo ama más que lo entiende. El amor unitivo tiene seis grados: iluminación del alma, abrasamiento, suavidad, deseo, saciedad y éxtasis. Algunos autores añaden otros dos: seguridad y perfecta tranquilidad.

El amor que produce tales efectos es de una gran perfección: es el amor seráfico. Para llegar a él es preciso rebasar la unión ordinaria y darse de lleno a la contemplación. En este estado, la eficacia y el mérito de las obras del alma son incalculables: «Más aprovecha a toda la Iglesia la oración de un contemplativo que doscientas de las que tienen vida activa», escribe García de Cisneros y repetirá San Juan de la Cruz³.

¹ Cf. POURRAT, o.c., vol.3 p.28-34.

² Todo esto lo imitará más tarde San Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios espirituales*, manifestamente influenciado por García de Cisneros.

³ *Ejercitatorio* c.41; SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico*, anot. para la canción 29.

b) El *Directorio de las horas canónicas* trata de la preparación del alma a la recitación del oficio divino, manera de recitarlo y medios para conservar el fruto del mismo.

3. **Ludovico Blosio** (1506-1566)⁴.—Algunos años después de García de Cisneros, otro benedictino ilustre, Ludovico Blosio, reformaba la abadía de Liessies por la práctica de la meditación y de los otros ejercicios de la vida interior. Nació en Donstienne (Tournai). Fue paje de la corte de Carlos V y, después de unos años de vida palaciega, entró en la abadía de Liessies, en los Países Bajos. A los veinticuatro años fue nombrado abad. A los treinta y uno abandonó la abadía y, junto con otros compañeros, se retiró a Ath, en donde empezó a observar la *regla* con todo rigor. Los monjes de Liessies le obligaron a regresar a su abadía. Regresó e implantó allí la observancia de Ath.

Blosio fue un gran contemplativo, asiduo lector de Susón y de Taulero. «Útil es la salmodia—solía decir—, pero más útil es el pensamiento de la humanidad de Cristo, y aún más el de su sagrada pasión. Buenos, sin duda, y agradables a Dios son los ejercicios exteriores, tales como cantar piadosamente las alabanzas de Dios, recitar largas oraciones vocales, permanecer largos ratos de rodillas, mostrar señales sensibles de devoción, ayunar, velar, etc.; pero infinitamente superiores son los ejercicios espirituales, por medio de los cuales el hombre, por ardientes deseos, no por los sentidos o las imágenes, sino de una manera sobrenatural, se acerca a Dios para unirse con El»⁵.

Bajo su dirección, Liessies se convirtió en un vivero de santos. Escribió *Institutio spiritualis* (1551), *Consolatio pusillanimum* (1555), *Conclave animae fidelis* (1558), *Speculum spirituale* (1558).

Estas obras se tradujeron inmediatamente al castellano, francés, flamenco, italiano y alemán. En muchos monasterios de benedictinos era obligación leerlas en el refectorio. Cada monje las tenía en la celda y se guiaba por ellas «como si fuesen parte de la Biblia». Durante algún tiempo influyeron de tal manera, que llegaron a transformar, de algún modo, el espíritu de la orden. La oración mental llegó a ser tenida en tanto aprecio como la litúrgica, lo cual era algo nuevo entre los benedictinos, siempre tan amantes del *opus Dei*. Lo que Luis Barbo había iniciado en Italia durante el siglo xv y con-

⁴ Cf. POURRAT, o.c., vol.3 p.34; MOLINER, o.c., p.299.

⁵ *Institutio spiritualis* c.5.

tinuado en España por García de Cisneros, lo remataba Blo-sio a escala europea en el siglo xvi.

4. **Juan de Castañiza** († 1598).—Perteneció a la congregación benedictina de Valladolid y fue el hombre de confianza de Felipe II. Continuó en España la reforma de García de Cisneros. Sus principales obras místicas son: *Institutionum divinae pietatis*, dividida en cinco libros, donde expone los métodos de la vida espiritual; y *La perfección de la vida cristiana*, que algunos consideran como el texto original del famoso *Combate espiritual* que habría escrito Castañiza. La crítica moderna atribuye el *Combate* al teatino Lorenzo Scupoli; lo cual no resta méritos al precioso tratado del benedictino español que pudo confundirse con el de Scupoli.

5. **Agustín Backer** (1575-1641).—Nació en Inglaterra en 1575, en el protestantismo. Se convirtió al catolicismo y se dirigió a Italia, donde se hizo benedictino. Fue enviado nuevamente a Londres, donde murió en 1641. Es el místico inglés más importante después de Walter Hilton, cuya *Escala de perfección* fue explicada por Backer. Escribió varios opúsculos sobre la contemplación, coleccionados después bajo el título *Sancta Sophia* por D. Cressy (1657).

El *backerismo* sigue la corriente de Barbo y Blo-sio, fomentando la tendencia de la orden a la oración mental. Para Backer, la oración mental es el mejor medio para destruir totalmente el egoísmo y extirpar de raíz el amor propio, que es la gran preocupación del sabio benedictino.

6. **Juan Cardenal Bona** (1609-1674)⁶.—Nació en 1609 en Mondovì (Piamonte). Perteneció a la orden benedictina (Cister) y fue creado cardenal por Clemente IX en 1669. Murió en Roma en 1674. Su espiritualidad es eminentemente benedictina. La mayor parte de sus escritos están consagrados a la liturgia y de ella saca en buena parte sus doctrinas ascético-místicas.

Entre sus obras litúrgicas figuran: *La divina salmodia* (origen, composición, diversas partes del oficio divino, reglas para recitarlo devotamente, ritos diversos, etc.); *De las cosas litúrgicas* (estudio histórico sobre la misa en general y las diversas liturgias).

Sus principales obras espirituales son: *Cursus vitae spiritualis*—atribuido hasta hace algunos años a José Marozzo—, en el cual no se cansa de citar a Santa Teresa y a San Juan de

⁶ Cf. POURRAT, o.c., vol.4 p.431-38.

la Cruz, cuyas doctrinas conoce bien; *Manuductio ad coelum* (ascética); *Via compendii ad Deum* (mística).

El sabio y piadoso cardenal deduce su doctrina ascética del fin último del hombre, que es Dios. Quiere que se medite profundamente el «principio y fundamento» de San Ignacio. Mas, como buen platónico y agustiniano que es, considera el fin del hombre bajo el aspecto de la felicidad que todos perseguimos. Muchos equivocan el camino para encontrarla: sólo los buenos cristianos la alcanzarán por la práctica de las virtudes, hasta poseerla plenamente en el cielo.

La mística del cardenal Bona es la tradicional. Recoge las diversas definiciones de la teología mística dadas por los autores anteriores, sus concepciones de la unión mística, de la naturaleza de la contemplación infusa, de su objeto y de su causa, que «es el Espíritu Santo obrando por sus dones, principalmente por el don de sabiduría».

Una particularidad especial hay que notar en la espiritualidad del cardenal Bona: la importancia extraordinaria que da a las «aspiraciones» o plegarias muy breves, mentales o vocales, a los «movimientos anagógicos», o actos de amor, por los cuales se eleva el alma a Dios, y a las «oraciones jaculatorias». Todos los fieles deben hacer muchos actos de éstos, ya sean principiantes, proficientes o perfectos. Estas cortas aspiraciones y jaculatorias, repetidas frecuentemente, son como «alas» que pueden elevar al alma a las más altas cumbres de la contemplación ⁷.

Pero la obra más conocida del cardenal Bona es su magnífico *Discernimiento de los espíritus*, compuesta antes de las grandes controversias quietistas. En ella explica con precisión las reglas que permiten reconocer el origen humano, diabólico o divino de los diversos movimientos del alma, así como de los fenómenos místicos: éxtasis, visiones, revelaciones, etc. De esta utilísima obra se aprovechó largamente el jesuita Scaramelli en la obra del mismo nombre.

7. Armando de Rancé (1626-1700) ⁸.—Armando Juan Le Bouthilier de Rancé nació en París en 1626. Desde joven mostró buenas disposiciones para las letras. Fue canónigo de Nuestra Señora de París y recibió muchos beneficios, entre otros la abadía cisterciense de Soligny-la-Trappe, en Normandía. Hecho doctor por la Sorbona, volvió al mundo y llevó una vida poco edificante. Después de su conversión entró en la abadía de Perseigne, donde profesó en 1664. Más tarde, después de haber obtenido de Roma las autorizaciones necesarias, estableció la reforma en su abadía de la Trapa, donde murió en 1700.

Sus principales obras son: *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique* (1683); *Explication de la règle de Saint Benoît*; *Réflexions morales sur les quatre Évangiles*; *Abrégé des obligations des chrétiens*; *Maximes chrétiennes et morales*, etc. Escribió también su *Réponse au traité des études monastiques*

⁷ Cf. *Via compendii ad Deum* c.6-9.

⁸ Cf. POURRAY, o.c., vol.4 p.367s.

(1692), contra Mabillon, que concedía demasiada importancia a los estudios literarios en la vida monástica. Mabillon contestó con sus *Réflexions sur la réponse*...

La controversia fue muy viva, y en ella se puso de manifiesto el carácter autoritario e intransigente de Rancé. Su reforma de la Trapa fue muy rigurosa y austera, intentando resucitar la primitiva vida de los anacoretas de la Tebaida.

Bossuet admiró la eminente virtud de su amigo el reformador de la Trapa, su austeridad y su amor a la regla. Tenía, sin embargo, la impresión de que se excedía a veces en el rigor de su severidad. Al enterarse de su muerte, escribió Bossuet el siguiente elogio del abate Rancé: «No puedo decir otra cosa sino que era un nuevo San Bernardo en doctrina, en piedad, en mortificación, en humildad, en celo y en penitencia. La posteridad le contará entre los restauradores de la vida monástica. ¡Dios quiera multiplicar sus hijos en la tierra! Será bien recibido de aquellos que él ha enviado al cielo antes que él en tan gran número»⁹.

8. **Domingo Schram** (1658-1720) escribió sus *Institutiones theologiae mysticae*, que en realidad—como confiesa el propio Schram—es un resumen, no muy bien logrado, de la obra del jesuita español Manuel de La Reguera: *Praxis theologiae mysticae*. La parte ascética está bastante bien resumida; no tanto la parte mística, quizá porque el propio La Reguera es más oscuro e impreciso al tratar de la fenomenología mística. Con todo, el libro de Schram resulta muy práctico y piadoso.

9. **Dom Próspero Guéranger** (1805-1875).—El gran restaurador de la orden benedictina en Francia (monasterio de Solesmes) escribió los nueve primeros volúmenes de su monumental *Año litúrgico*, que tan poderosamente ha contribuido a la restauración de la liturgia como fuente de vida sobrenatural. Escribió también *Instituciones litúrgicas* (3 vols.) y *Conferencias sobre la vida cristiana* (1880).

A dom Próspero Guéranger y al inteligente grupo de sus colaboradores de Solesmes les cabe el honor de haber iniciado el gran movimiento litúrgico que ha culminado en el siglo xx, sobre todo después del concilio Vaticano II. El nacimiento de las lenguas vernáculas, el olvido del latín (la lengua oficial de la Iglesia) por el pueblo cristiano, la importancia concedida a la piedad particular y una deficiente catequesis acerca de la historia de la salvación habían determinado, poco a poco, en los últimos siglos, que la liturgia fuese una especie de misterio inaccesible para el pueblo de Dios. Hoy las cosas han cambiado radicalmente y no cabe duda que se debe en gran parte al impulso inicial del grupo benedictino de Solesmes encabezado por dom Guéranger.

⁹ Cf. *Correspondance de Bossuet* XII p.357; carta del 3 de nov. de 1700.

CAPÍTULO 2

LA ESCUELA DOMINICANA

La escuela dominicana sigue cultivando a todo lo largo de la Edad Moderna las altas especulaciones teológicas y los estudios ascético-místicos. Recogemos a continuación las figuras más representativas de estos últimos, ante la imposibilidad material de recogerlas todas.

1. **Bautista de Crema** († 1534).—Juan Bautista Carioni, más conocido por Bautista de Crema, nació en la ciudad de Crema, cerca de Milán. Ingresó en los dominicos de la provincia de Lombardía y fue un gran predicador y director de almas. Murió en Guastalla, en el ducado de Parma, en 1534.

Para extender su acción apostólica escribió varios libros espirituales: *Via di aperta veritá* (1523), *Della cognitione e vittoria di se esteso* (1531), *Specchio interiore* (1532), *Filosofia divina* (1545). El más famoso y reeditado es el relativo al conocimiento y victoria de sí mismo, que fue compendiado por el canónigo de Letrán Serafín de Fermo, a su vez adaptado al español por Melchor Cano. Habla principalmente de la necesidad de reaccionar contra la corrupción general de las costumbres y de la lucha contra los propios vicios, insistiendo sobre todo en el esfuerzo personal. En este sentido marcha a la cabeza del movimiento de espiritualidad que irá creciendo a lo largo de los siglos XVI y XVII y que acentúa fuertemente el papel de la voluntad humana en el vencimiento de sí mismo. Se adivina ya el *agere contra* de San Ignacio y la espiritualidad de los *Ejercicios*. Esta espiritualidad, propugnada por Crema e inspirada en los escritos de Casiano¹, fue mirada con recelo—como favorable a las tendencias semipelagianas—por algunos religiosos de su misma orden. Las discusiones fueron muy vivas, y en 1552—después de la muerte de Crema—la autoridad eclesiástica, particularmente severa en esta época en Italia como en España, puso sus escritos en el *Indice*.

Crema influyó poderosamente en San Cayetano, fundador de los teatinos, y en San Antonio María Zacarías, fundador de los barnabitas. La crítica moderna ha restituido a Crema el tratado *Detti notabili*, atribuido a San Antonio María Zacarías hasta hace poco.

2. **Melchor Cano** (1509-1560).—Nació en Tarancón en 1509. Ingresó en los dominicos y fue profesor en la Universi-

¹ La obra de Crema está calcada en la *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitionum remediis*, de Casiano (PL 49.53-479).

dad de Alcalá (1542-1546) y después en la de Salamanca (1546-1552). En 1551 asistió como teólogo al concilio de Trento. En 1552 fue nombrado obispo de Canarias, pero no llegó a tomar posesión de su sede. Murió en Toledo en 1560.

Gran teólogo, escribió su magnífica obra *De locis theologicis*, que no ha sido superada todavía. El verdadero método teológico, a la vez positivo y especulativo, se formula y sigue con extraordinaria maestría según las exigencias de los humanistas y en un latín extremadamente elegante. La ciencia sagrada reencontró de esta manera el prestigio que había perdido hacía más de un siglo. En adelante podría enfrentarse con ventaja a la teología protestante.

Pero si Melchor Cano fue un gran teólogo, fue, en cambio, un místico mediocre. Fue uno de los más ardientes adversarios de los famosos *alumbrados*. Pero siempre excesivo y apasionado, aun en sus mejores empresas, englobó en su reprobación a la verdadera y sana mística junto con la falsa y desviada de los *alumbrados*. Por todas partes veía pulular a estos últimos. Los escritos ascéticos en lengua vernácula le eran sospechosos. Influyó poderosamente en el famoso inquisidor Fernando de Valdés, quien puso en el *Índice* algunas preciosas obras de fray Luis de Granada, San Juan de Avila, etc. Cano influyó también poderosamente en el proceso de Carranza, emitiendo su dictamen contrario al gran arzobispo de Toledo.

Por una de tantas inconsecuencias como se advierten en su vida, Cano tradujo al castellano el *Tratado de la victoria de sí mismo*, de Serafín de Fermo, aunque introduciendo varias modificaciones por su propia cuenta. Como ya dijimos, el librito de Serafín de Fermo era un resumen de la obra del mismo nombre publicada por Bautista de Crema.

3. Santa Catalina de Ricci (1522-1590).—Alejandrina de Ricci nació en Florencia en 1522. En 1535 ingresó en las dominicas del convento de San Vicente de Prato, cerca de Florencia, donde tomó el nombre de Catalina. Fue durante largo tiempo priora de su convento y murió en 1590.

Escribió unas interesantísimas *Cartas* dirigidas a los cardenales, obispos, superiores de órdenes religiosas y a los príncipes para obtener la reforma de la Iglesia. Todos quedaron impresionados por la prudencia y santidad de Catalina.

En sus impresionantes éxtasis se la oía gemir, recomendando toda la Iglesia a su divino esposo: «¡Oh, cuántos Judas hay en vuestra Iglesia!, le decía. ¡Oh, oh, oh, aquí es preciso callar. Renovad, renovad, Señor, vuestra Iglesia!»

La mística de Santa Catalina de Ricci, orientada toda a la reforma de la Iglesia, se caracteriza también por una santa alegría. En esto se parece mucho a la de San Felipe Neri—su gran amigo, al que la santa escribió muchas cartas—, del que se ha dicho que «fue el más ilustre representante de la alegría cristiana que jamás haya tenido la Iglesia». Los historiadores de la santa cuentan que «Dios, en un extraordinario y felicísimo éxtasis, le cambió y transformó el corazón haciéndoselo semejante al de la Virgen María. Entonces, Ca-

talina se sintió inundada de una indecible alegría, y le pareció que era otra muy distinta de la que había sido hasta entonces».

Sin embargo, como no podía ser de otra manera, la gran santa experimentó también en sus éxtasis los sufrimientos padecidos por Cristo en su pasión. La mayor parte de los fenómenos místicos que admiramos en Santa Catalina de Siena se reprodujeron en el convento dominicano de Prato en favor de esta otra hija de Santo Domingo.

4. **Pablo de León** († 1528).—Fue un religioso celosísimo, misionero popular a lo Savonarola. Escribió su *Guía del cielo*, en la que hace una crítica durísima de la sociedad de su época y explica detalladamente las virtudes que pueden mejorar el ambiente, siguiendo la doctrina de Santo Tomás en la segunda parte de su *Suma teológica*. Libro muy útil y práctico.

5. **Agustín de Esbarroya** († 1554).—Escribió un hermoso libro con el nombre *De la oración mental*, publicado en Sevilla en 1550. Al hacer la apología de la oración mental defiende con gran ardor, aunque sin nombrarlos, a los jesuitas y su doctrina.

6. **Juan de la Cruz** († c.1565).—Fue clérigo secular antes de ingresar en el convento de los dominicos de Atocha de Madrid, donde profesó en 1525. Hacia 1539 fue enviado con otros veinte religiosos a Portugal para implantar allí la reforma. En Portugal vivió gran parte de su vida, hasta su muerte, ocurrida alrededor de 1565.

Escribió un hermoso *Diálogo sobre la necesidad de la oración y de las obras virtuosas*. Platican en ese diálogo tres amigos religiosos, a imitación de las *Colaciones de los Padres* que escribió Juan Casiano, distribuyendo la materia de sus conversaciones en seis días. En el primero se duelen y lloran los pecados de los hombres carnales y mundanos. En el segundo responden a algunos motivos con que los devotos negligentes quieren excusar o colorear su descuido. En el tercero muestran el gran valor de la oración vocal y mental. En el cuarto dan algunos avisos muy provechosos para los que enseñan o aprenden las cosas de la vida espiritual. En el quinto enseñan que para llegar a la contemplación es menester ejercitarse primero en las virtudes morales y obras penitenciales. Y en el sexto, finalmente, hablan de las ceremonias de la Iglesia y el modo de participar devotamente en ellas ².

7. **Felipe Meneses** († 1572).—Es autor de una bella obra titulada *Luz del alma cristiana* (Salamanca 1556), que fue injustamente tachada de erasmista por dar más importancia a la oración mental que a la vocal. El éxito que tuvo lo muestran las diez ediciones que se hicieron de ella en menos de cincuenta años. Se hizo tan famosa, que el mismo Cervantes la cita en la segunda parte del *Quijote* (c.62).

² Puede verse esta obra en el volumen *Tratados espirituales* de Melchor Cano, Domingo de Soto y Juan de la Cruz, publicadas por el padre Beltrán en esta misma colección de la B. A. C. (Madrid 1962).

8. **Domingo de Valtanás** (1488-1568)³.—Nació en Villanueva del Arzobispo (Jaén) en 1488. Siendo muy joven comenzó los estudios en la Universidad de Salamanca, ingresando después en el convento de San Esteban, de donde pasó al de San Pablo de Sevilla. En 1522 fue rector del Colegio-Universidad de Sevilla, pero en 1525 abandonó las tareas docentes para dedicarse a la fundación de conventos y a las tareas apostólicas. Fundó cuatro conventos de religiosos y cinco de monjas, alternando estas fundaciones con la predicación apostólica y la redacción de sus libros.

Escribió, entre otras, las siguientes obras: *Vita Christi*, parecida a la del cartujano Dionisio; *Flos Sanctorum*, o colección de vidas de santos; *Doctrina cristiana*, magnífico catecismo, y una serie de interesantísimas *Apologías*, entre las que destacan la *Apología de la oración mental*, *De la comunicación de los méritos*, *De la comunión frecuente*, *De la residencia de los obispos*, *De los conversos* y *De la Compañía de Jesús*, de la que fue insigne defensor.

Por una serie de circunstancias históricas imposibles de recoger aquí, los libros de Valtanás fueron denunciados a la Inquisición. Y el 25 de febrero de 1563—después de dos años de cárcel—se declaró al reo sospechoso de herejía y condenado a cadena perpetua, ayuno todos los viernes, prohibición de confesar y celebrar la misa y privación de voz activa y pasiva. El viejo maestro aceptó sin rechistar la dura sentencia y fue llevado preso al convento de Santo Domingo de Alcalá de los Gazules, donde murió en 1568 a los ochenta años de edad. Valtanás es una de las figuras más interesantes y discutidas de aquellos tiempos turbulentos.

9. **Alonso de Cabrera** (1548-1598).—Es célebre por su precioso tratado *Los escrúpulos y sus remedios* (Valencia 1599), escrito con prosa tan castiza y enjundiosa que ha merecido a su autor ser contado entre las autoridades de la lengua castellana. Fue también predicador de Felipe II.

10. **Bartolomé de Carranza** (1503-1576).—El que fue insigne arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza, había nacido en Miranda de Arga (Navarra) hacia 1503. Un tío suyo, canónigo, lo llevó a Alcalá, donde terminó artes en 1520, a los diecisiete años de edad. Venciendo la resistencia de los suyos, ingresó el mismo año en la orden de Santo Domingo, profesando en 1521 en el convento de Benalaque. En 1525 era colegial en el convento de San Gregorio de Valladolid, donde fue condiscípulo de fray Luis de Granada. En 1530 explicó

³ Véanse los interesantes artículos sobre Valtanás publicados por el padre Alvaro Hueraga, O.P., en la revista «Teología espiritual» n.6 y 7 (1958-59). Es el mejor estudio realizado hasta la fecha.

artes. Tres años después fue nombrado regente de teología. En 1539 acudió a Roma, donde fue nombrado por el capítulo general de su orden maestro en sagrada teología. Vuelto a Valladolid, la celda, clases, actos académicos, lecturas, pláticas y sermones llenan su vida. Carlos V le ofreció la mitra de Cuzco, la más rica de América, pero el humilde fraile rechazó el ofrecimiento, así como el obispado de Canarias que le ofrecieron después. Pero tuvo que aceptar por dos veces el cargo de provincial de su orden y asistir por invitación de Carlos V al concilio de Trento como teólogo imperial. En Trento permaneció desde abril de 1545 hasta 1548, interviniendo en congregaciones generales, sesiones y comisiones particulares. Carranza dejó en esta primera fase de Trento un rastro imborrable de hombre celoso y de competente teólogo; y conoció la estima de todos y las alabanzas de los legados pontificios.

Vuelto a España fue elegido prior de Palencia, donde residió dos años. En 1550 fue elegido provincial en el capítulo de Segovia. Y en mayo de 1551 volvió de nuevo a Trento por mandato del rey. Su intervención más notable fue la referente al sacrificio de la misa: mereció el honor de cerrar el debate de los teólogos con una disertación de tres horas. En enero de 1553 volvió a España y comenzó a predicar en la capilla de la corte, en Valladolid, y prosiguió durante 1554. Ese mismo año Felipe II lo llevó consigo a Inglaterra «por su religión y doctrina» para asistir a la boda real con María Tudor, la nueva reina de Inglaterra. Permaneció en la corte inglesa por orden del rey hasta julio de 1557, en que pasó a Bruselas, siempre al lado de Felipe II. Y en diciembre del mismo año el papa Paulo IV nombró a Carranza arzobispo de Toledo, que no tuvo más remedio que aceptar. Esta aceptación le atrajo la enemistad del obispo de Cuenca, don Pedro de Castro, y la del franciscano fray Bernardo de Fresneda, confesor de Felipe II, que aspiraban a dicho arzobispado y figuraron entre los enemigos y acusadores de Carranza en su famoso proceso.

No podemos seguir aquí las mil incidencias transcurridas desde la publicación de los famosos *Comentarios sobre el Catecismo cristiano* del arzobispo Carranza y su proceso y condenación en Roma en 1576. Fue preso en Torrelaguna la noche del 22 de agosto de 1559 y se leyó la sentencia en Roma el 14 de abril de 1576, en la que se le declaraba «vehementemente sospechoso de herejía» y su *Catecismo* quedaba prohibido. El reo hizo abjuración solemne de dieciséis proposiciones sobre las que se fundaba la sospecha. Se le suspendió por cinco años en el gobierno de la diócesis de Toledo (pero sin despostrarle del arzobispado) y se le destinaba al convento dominicano de Orvieto. Debería también decir misa una vez por semana, ayunar los viernes, rezar los salmos penitenciales y visitar las basílicas romanas.

Carranza salió de su prisión, abandonando el castillo de Sant'Angelo. Habían transcurrido casi diecisiete años desde la infausta noche de Torrelaguna. Al día siguiente, domingo de Ramos, decía devotamente la santa misa. No había podido celebrarla desde el día de su prisión, el que cerró el debate tridentino sobre el sacrificio de la misa con tres horas de discurso teológico. El jueves santo siguiente dio de comer a todo el convento dominicano de Minerva donde se alojaba, y el viernes santo ayunó todo el día a pan y agua. Los días siguientes inició su visita a las basílicas romanas. Su salida conmovió a la ciudad, y las gentes se apiñaban para verle. Visitó San Pedro, San Pablo, San Sebastián, Santa Cruz de Jerusalén, San Lorenzo, Santa María la Mayor; en San Juan de Letrán dijo la última misa de su vida. Por el camino iba distribuyendo limosnas a los pobres y envió otras a monasterios o gentes necesitadas.

Pocos días después, una retención de orina le postró en cama: era mal de muerte. El papa Gregorio XIII tuvo la deferencia de mandarle su propio confesor para que le consolase. El 30 de abril se le comunicó al papa la extrema gravedad del enfermo, y le envió su bendición y absolución. Aquella misma noche recibió el viático y pronunció ante los que le rodeaban un emocionante sermón en latín perdonando a todos los que le habían acusado durante el largo proceso y declarando, además, que nunca le pasó por el pensamiento la doctrina que sus acusadores le habían atribuido. Después recibió la extremaunción. Al día siguiente padeció fuertes dolores, aunque con toda serenidad y sosiego. Pidió que le leyesen la pasión según San Juan, los salmos penitenciales y el símbolo llamado atanasiano (*Quicumque*), recitando sus versículos. Era un mentís abierto a tanta acusación. Y el 2 de mayo de 1576 —o sea veinte días después de la sentencia de su proceso—terminó su trabajosa vida. Contaba setenta y tres años de edad.

En cuanto corrió la noticia de su muerte, Roma entera se conmovió. Obispos y prelados rezaron de rodillas ante su cadáver, besaban sus manos y le rezaban: «Sancte Dei, intercede pro nobis». El pueblo romano lo canonizaba. El arzobispo de Toledo murió en olor de multitud y en olor de santidad. El propio papa Gregorio XIII, que veinte días antes había autorizado la sentencia contra Carranza, redactó de su puño y letra el epitafio de su tumba, que contiene un cumplidísimo elogio del gran cardenal: «animo in prosperis modesto et in adversis aequo». Reposan sus restos en el convento dominicano de la Minerva, donde murió.

El famoso *Catecismo*—que contiene algunas expresiones hoy del todo inocuas, pero que se prestaban a una falsa interpretación en el ambiente receloso de la época—se divide en cuatro grandes partes, que tratan, respectivamente, de la fe, los mandamientos, los sacramentos y la oración, el ayuno y la limosna. Existe una magnífica edición moderna publicada en esta misma colección de la BAC⁴.

II. **Fray Luis de Granada (1504-1588)**⁵. I. VIDA.—El 18 de diciembre de 1504 nació en Granada, en el seno de una humilde familia, Luis Sarriá, que había de inmortalizar

⁴ Es una verdadera edición crítica del famoso *Catecismo*, publicada por José Ignacio Tellechea, catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca (BAC maior, Madrid 1972). De su magnífica *Introducción general* hemos tomado los datos que acabamos de ofrecer al lector.

⁵ Cf. FRAY LUIS DE GRANADA, *Obra selecta* (BAC, Madrid 1947), con la hermosa introducción del padre Desiderio Díez de Triana, O.P.

su nombre con el de fray Luis de Granada. Huérfano de padre a los cinco años, su madre—humilde lavandera del convento dominicano de Santa Cruz—lo fue sacando adelante a fuerza de trabajo oculto y heroico. Favorecido por el conde de Tendilla, comenzó sus estudios hasta que, a los veinte años de edad, ingresó en el convento de los dominicos de Santa Cruz, donde hizo su profesión el 15 de junio de 1525. De allí pasó como becario al famoso convento de San Gregorio de Valladolid, donde tuvo por compañeros, entre otros, a Carranza y Melchor Cano. Sus estudios se extendieron desde 1529 a 1534. Terminada su formación, fue destinado a Córdoba para restaurar el abandonado convento de Santo Domingo de Escalaceli. Allí permaneció más de diez años (1534-1545) y escribió algunos de sus admirables libros, sobre todo el de la *Oración y meditación*. Santo Domingo de Escalaceli, a siete kilómetros de Córdoba, en plena serranía, es un remanso de tranquilidad y de paz. Fray Luis se dedicó en él a la oración y a la redacción de sus libros, sin olvidar la predicación por tierras andaluzas. Trabajó gran amistad con San Juan de Avila, el gran apóstol de Andalucía. En 1545 fue nombrado prior del convento de Palma del Río, y en 1549 fue prior del convento de Badajoz, donde permaneció siete años. Allí escribió su obra predilecta: la *Guía de pecadores*. Reclamado por el cardenal infante, arzobispo de Evora, fray Luis se dirigió hacia 1555 a Portugal, donde fue elegido provincial en 1556 a pesar de su condición de castellano. Su provincialato se extendió durante cuatro años, hasta 1560, gobernando con exquisita sabiduría y prudencia. En 1560 se instaló en el convento de Santo Domingo de Lisboa, donde era consultado en lo más arduos problemas de la corte y le ofrecieron obisposados que rechazó sin vacilar.

Se sabe con detalle la vida que llevaba en el convento. Se levantaba hacia las cuatro de la madrugada. Dos horas de oración, como preparación para la misa, que celebraba cada día. Prolongada acción de gracias. Después se reclinaba en la pobre celda, sin aderezos, casi sin sillas, en compañía de otro religioso amanuense suyo. Durante una hora le leían un libro. Luego empezaba a dictar, paseando, por espacio de otra hora. A las once despachaba a su compañero y se ocupaba en escribir él mismo sobre diversas materias. Tras la comida con la comunidad, visitaba a los enfermos y permanecía algún tiempo en recreación con sus hermanos. Un breve descanso, nunca superior a media hora. Rezo de nona en el coro, y de nuevo comienza la tarea de dictar desde la una hasta las completas. Ligera colación. Nuevamente a la oración prolongada. Así un día y otro, con la misma ordenada laboriosidad.

En 1562 es nombrado maestro en sagrada teología, supremo título científico en la orden dominicana. Sigue escribiendo

sus admirables libros durante los años sucesivos. En 1578 intervino con gran sabiduría y prudencia en el espinoso asunto de la sucesión en el trono de Portugal que regía el cardenal don Enrique. Hubo de sufrir mucho hasta que Felipe II se hizo cargo del reino, no sin haber declarado la guerra a sus enemigos y obtenido la victoria con la espada del duque de Alba, del que fray Luis era confesor y consejero habitual. Más tarde, insidiosas intrigas hicieron recelar de fray Luis al propio Felipe II, hasta que se convenció de la inocencia y buena fe del santo y humilde dominico.

En enero de 1583 escribía fray Luis a su gran amigo San Juan de Ribera: «He acabado ya el oficio de escribir, y querría agora, dándome nuestro Señor su gracia, gastar eso poco que me quede de vida en aparejarme para el día de la cuenta, pues está tan cerca». Este era su deseo. No lo cumplió. El mejor aparejo para la muerte, ¿no sería el que ésta le sorprendiese con la pluma en la mano?

Al final de su vida, tan clara y gloriosa, una nueva ligera sombra. Otra nueva cruz en esta carrera tan brillante: la superchería de aquella monja milagrera—sor María de la Visitación, priora del convento de la Anunciada, de Lisboa—que fingía milagros y mentidas llagas. Engañó a muchos, entre ellos a fray Luis de Granada, viejo de ochenta y cuatro años que «de un ojo no veía nada y del otro casi nada», como escribía él mismo, añadiendo: «Bien puede ser engañado de otros quien no usa ni sabe engañar». Era, por demasiado bueno, un alma candorosamente infantil.

Feliz engaño, sin embargo, que mereció tan ventajosa reparación. Con el pulso que ya le tiembla, escribe para lección y desagravio, en el dintel de la muerte, el sermón más sublime y acabado que jamás se haya escrito sobre el pecado de escándalo: el *De las caldas públicas*. «Canto de cisne, que cuando muere canta más suavemente», como dijo el licenciado Luis Muñoz. Rodeado de sus hermanos, en la humilde celda de Santo Domingo de Lisboa, después de una fervorosa plática a los novicios, con la pluma en la mano, como siempre había vivido, se apagó con el año de 1588 una de las más claras lumbreras de toda la historia de España y un verdadero santo.

Sin duda el triste incidente de su equivocación al aprobar el espíritu de la monja farsante de Lisboa ha impedido su canonización por la Iglesia. Pero los santos que le trataron o conocieron en vida no dudaron jamás de su extraordinaria virtud. San Juan de Ribera estaba tan convencido de que sería canonizado su gran amigo, que dejó establecido se celebraran grandes fiestas en el colegio del Patriarca, de Valencia, cuando la Iglesia canonizara a fray Luis. Y Santa Teresa de Jesús le

escribió una célebre carta en la que le da las gracias «por haber escrito tan santa y provechosa doctrina... para tan grande y universal bien de las almas»⁶.

2. OBRAS.—Fray Luis de Granada escribió numerosas obras de espiritualidad, aparte de sus innumerables sermones y las traducciones de la *Imitación de Cristo* (Kempis) y de *La escala espiritual* de San Juan Climaco. Entre sus obras espirituales destacan por su gran importancia las siguientes:

a) ORACIÓN Y MEDITACIÓN.—Este libro de oro, verdadera joya de la literatura mística universal, fue escrito en el retiro apacible y encantador del convento de Escalaceli en la sierra cordobesa. A orillas de un arroyuelo, que hoy lleva su nombre, iba cincelando con amor la maravilla de su prosa, filigrana de orfebrería. La primera edición se publicó en Salamanca en 1554, pero fray Luis prefería la más cuidada de 1555, también de Salamanca.

La obra consta de tres partes. En la primera explica ampliamente la virtud y excelencias de la oración, sus diferentes formas y las partes de que consta la oración mental (preparación, lección, meditación, acción de gracias y petición), dando excelentes avisos sobre cada una de esas partes. Ofrece una doble serie de meditaciones distribuidas para cada día de la semana por la mañana y por la tarde. Las de la mañana versan sobre la pasión del Señor, y las de la tarde sobre el conocimiento de sí mismo, la vanidad del mundo y los novísimos o postrimerías del hombre.

En la segunda parte hace fray Luis un estudio acabadísimo de la devoción, exponiendo las cosas que ayudan a la verdadera devoción, las que la estorban o impiden, las tentaciones más comunes contra ella y los engaños del enemigo, que es preciso evitar.

La tercera parte contiene tres largos y admirables sermones sobre la utilidad, necesidad y perseverancia en la oración.

b) GUÍA DE PECADORES.—La mayor parte de esta obra—que fray Luis estimaba, quizá, como la mejor de las suyas—fue escrita en Badajoz, finalizando en Portugal. Se publicó por primera vez en Lisboa.

El argumento de esta obra es una exhortación a la virtud, señalando los caminos para alcanzarla. Comprende dos libros.

El primero se subdivide en tres partes. La primera es una persuasión basada en las obligaciones que nos ligan a Dios por ser El quien es, por sus perfecciones o por las mercedes que de El hemos recibido: creación, conservación. Mas por si acaso la gratitud no nos moviere, nos estimula con el señuelo del premio o con el temor del castigo. Por eso añade unas meditaciones acerca de los novísimos. En la segunda parte aduce los bienes de gracia que en esta vida se prometen a la virtud y los males de que nos libra: consuelos espirituales, alegría de la buena conciencia, confiada y serena esperanza, paz, auténtica libertad, muerte tranquila. En la tercera parte sale al paso de las excusas de los hombres viciosos para dar de mano a la virtud. Su pluma, con dialéctica habilidad, va rebatiendo una por una toda esa trama encadenada de objeciones y falsas disculpas, dando cumplida respuesta a todas ellas. A los que dilatan la penitencia para última hora les muestra lo engañosa que es esa postura y los espejismos que se padecen. A los que se escudan en la misericordia para vivir más a sus anchas, les manifiesta su proceder temerario. Y a los que se desalientan por la aspereza del camino, les declara la suavidad de la gracia y les estimula con la claridad y recompensa que se vislumbra en la

* SANTA TERESA, *Epistolario* carta 80, en *Obras completas* (BAC, Madrid 1967).

cima. El amor del mundo, que va empedrando de obstáculos el sendero de la virtud, nos lo pinta en toda su fugacidad y engaño.

El segundo libro señala el camino para alcanzar la virtud. Se divide en dos partes. En la primera advierte que, ante todo, hay que estar exento de vicios y pecados. Por eso trata de los principales vicios, pecados capitales, mortales y veniales, y de sus correspondientes remedios. En la segunda parte extiende su consideración al estudio de las virtudes «que hermocean el alma con el ornamento espiritual de la justicia. Y porque a esta justicia pertenece dar a cada uno lo que se le debe dar, así a Dios como al prójimo, como a sí mismo, así hay tres maneras de virtudes de que se compone: unas que principalmente sirven para cumplir con lo que el hombre debe a Dios, y otras con lo que debe a su prójimo, y otras con lo que debe a sí mismo. Y esto hecho no resta más para cumplir toda virtud y justicia... Y lo cumplirá el hombre perfectísimamente si tuviere estas tres cosas: para con Dios, corazón de hijo; para con el prójimo, corazón de madre, y para consigo, espíritu y corazón de juez».

Deberá, por tanto, el hombre, obrando como juez, empezar por reformar lo que atañe a su cuerpo: sentidos externos e internos, y lo que mira a su alma: afectos y potencias. Después vendrá la obligación de obediencia para con Dios y de caridad para con el prójimo. Para que el tratado sea completo, añade unas consideraciones sobre los deberes de los diversos estados.

Las dos partes de este segundo libro van precedidas de unos preámbulos, indispensables para quienes anhelan seguir el camino de la virtud: sentir la importancia de esta empresa y entregarse a ella con ardor y con cariño, arrasando las dificultades. Corona la obra con una carta a Euquerio, discípulo de San Agustín, que había tratado, en compendio, el mismo tema.

El gran literato Azorín era entusiasta de este libro de fray Luis. «No hay —escribe— en nuestra literatura estilo más vivo, más espontáneo, más vario y más moderno. Fray Luis es de ahora como de hace cuatro siglos. Tiene de todo en la *Guía de pecadores*: la rapidez y la animación, la nota tierna y la plácida, la insinuación simpática y efusiva, el rasguño satírico y agresivo, la imprecación ardorosa y tumultuaria...»⁷ Pero claro está que, por encima de estas excelencias literarias, lo mejor del maravilloso libro es su doctrina espiritual, sencillamente sublime.

c) MEMORIAL DE LA VIDA CRISTIANA.—Se publicó por primera vez en Lisboa (1565), en dos tomos, subdivididos en siete tratados. El primero es una exhortación a la virtud y mudanza de vida, poniendo delante el paraíso y el infierno y el cúmulo de bienes que acompaña a la virtud. Lo mismo que en la *Guía de pecadores*, pero más en esquema. El segundo trata de la penitencia y modo de hacerla. El tercero, de la comunión. El cuarto, de las reglas del buen vivir. El quinto, de la oración vocal. El sexto, de la oración mental. Y el séptimo, del amor de Dios, que es el ápice de toda perfección. Posteriormente escribió fray Luis unas *Adiciones al Memorial*, que viene a ser una ampliación del séptimo tratado. El estilo literario es de extremada elegancia.

d) INTRODUCCIÓN AL SÍMBOLO DE LA FE.—Apareció en Salamanca en 1583. Es una vigorosa apología de la fe católica escrita por fray Luis octogenario, casi ciego, pero con una lucidez mental como en sus mejores tiempos. La creación y la redención, los dos grandes dogmas, constituyen el nervio de toda la obra, dividida en cuatro libros.

En el primer libro, dedicado a la creación, vemos cómo van saliendo de las manos de Dios todos los seres limpios y puros: los elementos, las plantas, los animales y el hombre. Descripciones maravillosas, ricas de pormenores,

⁷ Cf. AZORÍN, *Los dos Luises* (Colección Austral) p.48.

minuciosas, con pinceladas de extremada delicadeza. Hay mucho en el libro de San Basilio, San Ambrosio, Plinio, etc., pero también muchísimo de su larga experiencia de finísimo observador de la naturaleza.

En el segundo libro expone las excelencias de la fe y religión cristiana, atestiguadas por la santidad de vida que engendra y por los altos testimonios de los doctos, de los mártires, de los milagros y de las profecías.

En el tercero va discurrendo, a la luz de la razón natural, sobre la necesidad y conveniencia de la encarnación, señalando los frutos que penden para nuestro bien del árbol redentor de la cruz.

En el cuarto libro prosigue hablando de la redención, pero ya a la luz de la fe, deteniéndose en las profecías que demuestran ser Cristo el Mesías prometido por la ley. Sin duda pensaba fray Luis al escribir estas páginas en los innumerables judíos que vivían en el reino de Portugal. Finaliza la obra con once diálogos sobre la Trinidad, la eucaristía, etc.

Dos años más tarde volvió de nuevo sobre esta obra, añadiendo un quinto libro, que viene a ser recopilación de los anteriores.

Libro maravilloso, escrito a los ochenta años, sin que se vislumbre el menor síntoma de cansancio o declive literario. El estilo de fray Luis ha llegado a la cumbre: a esa soberana sencillez en la que no se descubre esfuerzo alguno, en la que todo fluye con espontánea naturalidad y elegancia, como en una riente y esplendorosa primavera.

Además de estas cuatro obras, que constituyen otros tantos monumentos, escribió fray Luis otras muchas, tales como el *Memorial de lo que debe hacer el cristiano*, *Vita Christi*, *Oraaciones y ejercicios espirituales*, innumerables *Sermones*, *Doctrina espiritual*, *Diálogo de la encarnación*, *Biografías* (seis), *Retórica eclesiástica* (seis libros), *Compendio de la doctrina cristiana* (en portugués), etc. Tradujo también al castellano la *Imitación de Cristo*, de Kempis, y la *Escala espiritual*, de San Juan Climaco. Imposible analizar aquí, ni siquiera en resumen, esta inmensa producción granadina.

La influencia de fray Luis en su época y siglos posteriores ha sido inmensa. El padre Llaneza presentó el catálogo detallado de más de cuatro mil ediciones de las obras de fray Luis en todos los idiomas europeos, además del griego, árabe, chino, japonés, tagalo, etc. Es un hecho cierto que fray Luis es el escritor español más leído en el mundo. Santos de primera categoría: Santa Teresa de Jesús, San Juan de Avila, San Juan de Ribera, San Carlos Borromeo, San Francisco de Sales y otros muchos veneran y ensalzan sus escritos. Y oradores sagrados de la talla de Bossuet consideran a fray Luis como el *Cicerón español*, el más grande de los oradores sagrados que ha conocido España.

12. Bartolomé de los Mártires (1514-1590).—El venerable Bartolomé de los Mártires es célebre por su destacada actuación en el concilio de Trento y por su celo pastoral como santo arzobispo de Braga, en Portugal. Escribió también una

preciosa obra espiritual con el título *Compendium vitae spiritualis*, aparecida en Lisboa en 1582. Se divide en dos partes. En la primera trata de la extirpación y purificación de los vicios, y en la segunda, de la meditación y contemplación. La meditación bien hecha conduce poco a poco a la contemplación. El camino más corto para llegar a la divina unión es el propio renunciamiento.

Puede decirse que con esta obra terminan entre los dominicos las obras místicas de carácter expositivo. En adelante tendrán casi todas un aire polémico y demostrativo, como consecuencia del falso misticismo reinante. Ya no bastaba afirmar: era preciso fundar la mística sobre las más sólidas bases de la filosofía y teología escolástica.

13. **Juan de Santo Tomás** (1589-1644).—Nació en Lisboa en 1589 y, a los veinte años de edad, tomó el hábito dominicano en el convento de Atocha, de Madrid. Fue maestro en teología, catedrático en la Universidad de Alcalá y confesor de Felipe IV. Murió en 1644 a los cincuenta y cinco años de edad.

En teología espiritual es célebre por su magnífico comentario al tratado de los dones del Espíritu Santo de Santo Tomás⁸. Es un comentario finísimo y perfecto de la cuestión 68 de la *Prima secundae*, que es considerado por todos como la obra clásica sobre los dones del Espíritu Santo.

14. **Luis Chardón** (1595-1651).—Escribió sus magníficas obras místicas *La croix de Jésus* (1647; reed. París 1937), *Racourci de l'art de méditer* (1649), *Méditations sur la Passion* (1650). Es quizá el mejor escritor místico dominicano del siglo XVII.

15. **Tomás de Vallgornera** († 1665).—Fue el primero en escribir en plan científico su *Mystica theologia divi Thomae*, obra de gran amplitud y redactada en el mismo estilo de un tratado de teología escolástica. Se aprovechó largamente de la obra del carmelita francés Felipe de la Santísima Trinidad: *Summa theologiae mysticae*, aunque completándola con citas y argumentos del Doctor Angélico y de Juan de Santo Tomás, principalmente en la cuestión de los dones del Espíritu Santo. La obra de Vallgornera volvió a imprimirse a los tres años (1665), notablemente mejorada y ampliada, y se impuso en muchos centros de formación como obra del todo perfecta en su género.

⁸ Existe edición moderna, con notas, del padre Ignacio G. Menéndez-Reigada bajo el título *Los dones del Espíritu Santo y la perfección cristiana* (Madrid 1948).

16. **Vicente Contenson** (1641-1674).—Es el autor de la famosa *Theologia mentis et cordis*, en nueve volúmenes. En ella expone casi toda la dogmática tomista, añadiendo al final de cada cuestión una serie de consideraciones ascético-místicas muy prácticas y enjundiosas. Es el intento mejor logrado de una teología que sirva, a la vez, para instrucción de la inteligencia y formación en la vida espiritual.

17. **Antonio Massoulié** (1632-1706).—Fue uno de los ocho consultores encargados de examinar en Roma la *Explicación de las máximas de los santos*, de Fenelón, que fue condenada. El estudio que realizó Massoulié sobre el quietismo le llevó a escribir sus obras *Traité de la véritable oraison* (1699) y *Traité de l'amour de Dieu* (1703), en las que se opone a aquella desviación mística, explicando el verdadero sentido de la oración y del amor puro de Dios.

18. **Alejandro Piny** (1640-1709).—Contemporáneo de Massoulié, escribió una serie de obritas en las que defiende el puro amor y el abandono total a la voluntad de Dios, que fueron tenidas como sospechosas de semiquietismo, aunque en la mente de Piny eran del todo ortodoxas. Las principales son: *État de pur amour*, *Trois différentes manières pour se rendre Dieu intérieurement present*, *Clef du pur amour*, *Vie cachée*, *Le plus parfait*, etc. Existen traducciones españolas.

19. **Enrique Domingo Lacordaire** (1802-1861).—El gran restaurador de la orden dominicana en la Francia del siglo XIX, Enrique Lacordaire, nació en Recey-sur-Ource (Costa de Oro) en 1802. Perteneció varios años al colegio de abogados de París. En 1824 se convirtió de su vida frívola y entró en el seminario de San Sulpicio. Fue ordenado sacerdote en 1827. Colaboró en el diario de Lamennais «*L'Avenir*» en 1830, y se sometió plenamente cuando este diario fue condenado en 1832. Fue el conferenciante de Nuestra Señora de París en 1835-1836. Más tarde se hizo dominico en Roma, en 1839, tomando el nombre de Domingo. Regresó a Francia y volvió a ocupar el púlpito de Nuestra Señora de París desde 1843 a 1851, vistiendo el hábito dominicano contra la prohibición de las autoridades civiles, que no se atrevieron a detenerle. En 1854 pronunció sus conferencias en Toulouse sobre la vida cristiana. Más tarde fue encargado de la dirección del colegio de Sorèze, donde murió en 1861. Practicó virtudes heroicas, como ha puesto de manifiesto su biógrafo, el padre Chocarne. Es considerado, junto con Bossuet, el orador más grande de Francia.

La doctrina espiritual de Lacordaire se encuentra difundida en sus admirables *Conferencias* y en otras obras, tales como *Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères prêcheurs* (1839), *Vie de saint Dominique* (1841), *Sainte Marie-Madeleine*, y, sobre todo, en sus *Lettres à des jeunes gens*, publicadas por el abate Perreyve (París 1862) y las tres magníficas *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*.

Al exponer la doctrina cristiana, Lacordaire tiene la constante preocupación de mostrar su perfecta adaptación a todo cuanto hay de bueno en la naturaleza humana y en la sociedad. Su espiritualidad es optimista y recuerda muy de cerca la de San Francisco de Sales. Por eso atrae mucho a la juventud. Se orienta siempre al apostolado. Jesús es el centro de todo. Es preciso que cada alma posea plenamente a Jesús, a fin de poderlo dar a los demás. Es necesario también luchar contra sí mismo, contra el propio egoísmo, para poder amar verdaderamente a Dios y al prójimo.

Era ferviente devoto de la amistad cristiana. «La verdadera amistad—escribe—es una cosa rara y divina, es la señal cierta de un alma noble y la mayor de las recompensas visibles vinculadas a la virtud». Pero añadía también: «No puedo amar a nadie sin que el alma se vaya tras el corazón y ande Jesucristo de por medio. No me parecen íntimas las comunicaciones si no son sobrenaturales. ¿Qué intimidad puede haber donde no se va hasta el fondo de los pensamientos y de los afectos que llenan el alma de Dios?»

20. **Andrés María Meynard** (1824-1904).—Escribió su celebrada obra *Traité de la vie intérieure* en dos amplios volúmenes (1884). Fue traducida al español con el título *La vida espiritual* (Barcelona 1908). El padre Gérest, O.P., publicó en París (1923) una nueva edición de esta obra, modificando y completando algunos puntos deficientes en las ediciones anteriores.

CAPÍTULO 3

LA ESCUELA FRANCISCANA

La escuela franciscana continúa en la Edad Moderna las corrientes de espiritualidad inauguradas por su fundador y por los grandes místicos medievales. Destacan, ante todo, los franciscanos españoles. He aquí los principales.

1. **Alonso de Madrid** († 1521).—Nació en Madrid, ignorándose la fecha exacta. Ingresó muy joven en la provincia franciscana de Castilla, de la regular observancia. Fue un gran maestro de espíritu y gozó en vida y después de muerto de gran fama de santidad.

Escribió el precioso *Arte para servir a Dios*, dividido en tres partes. La primera contiene los principios generales de

la perfección y pone en guardia al lector contra las ideas falsas en torno a la vida interior. La segunda es de orden práctico, y en ella habla de la contrición, del propio conocimiento, de la oración, de algunas virtudes en particular y de las pasiones del alma, que reduce a cuatro: gozo, esperanza, temor y dolor, siguiendo a Boecio. La tercera parte trata del amor a Dios, al prójimo y a nosotros mismos.

Santa Teresa leyó este libro y lo recomienda expresamente a los que empiezan a servir a Dios. He aquí sus propias palabras: «... conforme a lo que dice un libro llamado *Arte de servir a Dios*, que es muy bueno y apropiado para los que están en este estado»¹.

Fray Alonso escribió también el *Espejo de ilustres personas*. Es como una aplicación de la doctrina del *Arte* a las personas constituidas en cierta dignidad—«ilustres»—, que deben dar ejemplo a las demás².

2. **Francisco de Osuna** (1492-1540).—Es uno de los autores más célebres de la escuela franciscana del siglo XVI. Escribió sus famosos *Abecedarios* espirituales, llamados así porque están redactados a base de veintitrés dísticos, cada uno de los cuales empieza por una letra del alfabeto. El comentario a un dístico da lugar a uno o varios capítulos.

Los *Abecedarios* de Osuna son seis. Los dos primeros son de orden ascético. El primero, como buen franciscano, lo dedica a la pasión y a los dolores de Cristo. En el segundo expone una serie de consideraciones ascéticas, insistiendo todavía en la pasión de Cristo. El tercero—el más famoso de todos—enseña principalmente la oración de recogimiento místico. El cuarto—que lleva por título *Ley de amor santo*—está íntegramente dedicado al amor de Dios. El quinto es una especie de recopilación póstuma publicada en 1542, y habla extensamente de la pobreza, humildad, purificación y renuncia de sí mismo. El sexto—que algunos consideran apócrifo—trata de las cinco llagas del Salvador. Se publicó este último en 1554.

La espiritualidad del franciscano andaluz es francamente afectiva y tiene en gran estima los consuelos espirituales y el gusto de las cosas divinas. A ejemplo de San Francisco de Asís, el autor del *Tercer Abecedario* considera la alegría mística como condición necesaria para el perfecto recogimiento interior. El santo entusiasmo en el servicio de Dios debe llevarnos a realizar todas las cosas «con amor y por amor». El recogimiento interior—término de los esfuerzos del cristiano ferviente—tiene varios grados. El primero apacigua dulce-

¹ SANTA TERESA, *Vida* c.12 n.2.

² Pueden verse ambos escritos en *Místicos franciscanos españoles I* (BAC, Madrid 1948).

mente las potencias del alma; luego se acalla el entendimiento de todo lo que no es Dios; luego sobreviene otro más perfecto, en el que el alma se encierra en sí misma como en una prisión bien cerrada para gozar de Dios y, finalmente, se produce el recogimiento extático.

Como es sabido, Santa Teresa leyó el *Tercer Abecedario* y se aprovechó de él al principio de su vida espiritual, cuando comenzaba a practicar la oración de recogimiento³. Pero se apartó manifiestamente de Osuna—aunque sin nombrarle—en la errada doctrina de éste sobre la humanidad de Cristo como estorbo para la perfecta contemplación en su grado más elevado. La santa reacciona enérgicamente contra esta doctrina y siente gran pena de haberla tenido en cuenta en su pasada vida⁴. Quizá por esto, a pesar de estar agradecida a Osuna por muchos motivos, acabó por considerar poco conveniente la lectura de los *Abecedarios*. De hecho ella, al hacer la lista de los libros ascéticos recomendables, omite los del gran franciscano andaluz⁵. Pero, en conjunto, los *Abecedarios* de Osuna constituyen verdaderas joyas de la literatura mística española⁶.

3. **Bernardino de Laredo** (1482-1540).—Nació en Sevilla en 1482. Estudió la carrera de medicina y fue médico de Juan III de Portugal. A los veintiocho años ingresó en la orden franciscana. Murió en 1540 en el convento de San Francisco del Monte, no lejos de Sevilla.

Su nombre ha pasado a la historia de la mística por su celebrada obra *Subida del Monte Sión*, llena de luz, de gracia y de dulzura. La obra está dividida en tres partes. La primera trata de la purificación de los sentidos, del propio conocimiento, de la meditación, etc. La segunda, de los misterios de la vida de Cristo y de María. La tercera, finalmente, está dedicada por entero a la contemplación.

Cinco grados tiene la escala de la contemplación: lección, oración, meditación, contemplación y espiritualidad. «Con la lección—escribe—busca el ánima lo que quiere; con la oración lo demanda; la meditación lo recibe, y en la contemplación lo posee y goza de toda quietud y paz; y en la espiritualidad pura, y simple, y verdadera, conoce a su Hacedor, que demanda ser buscado en espíritu y verdad»⁷.

El título y la materia de esta obra recuerdan a la *Subida del Monte Carmelo* de San Juan de la Cruz, que leyó sin duda la obra de Laredo. También la leyó Santa Teresa, que se aprovechó de ella para explicar a sus confesores el modo de su oración en momentos difíciles para la santa⁸. Las metáforas del castillo, de la mariposica, de la abeja, etc., empleadas por Santa Teresa, están también sacadas de esta obra de Laredo.

Bernardino de Laredo no quiso ordenarse nunca de sacerdote, perma-

³ SANTA TERESA, *Vida* c.4 n.6.

⁴ SANTA TERESA, *Vida* c.22 n.1-3.

⁵ SANTA TERESA, *Constituciones* c.1 n.13.

⁶ El *Tercer abecedario espiritual* ha sido publicado, en primorosa edición, por esta misma colección de la BAC (Madrid 1972).

⁷ *Subida del Monte Sión* p.2.^a c.16. Puede verse en *Místicos franciscanos españoles* vol.2 (BAC, Madrid 1948).

⁸ SANTA TERESA, *Vida* c.23 n.12.

neciendo lego franciscano toda su vida. Pero indudablemente era hombre culto y excelente médico. Su ardiente fantasía llena de luz y colorido su obra, en la que «las descripciones de la naturaleza son páginas admirables, no superadas quizá por ningún prosista anterior»⁹.

4. **Antonio de Guevara** (1480-1545).—Nació en Treceño (Burgos), y a los veinticuatro años ingresó en la orden franciscana. Fue cronista de Carlos V y amigo íntimo del Gran Capitán. Murió en Valladolid en 1545.

Escribió: *Reloj de príncipes* (1529), *Cartas familiares* (1539), *Menosprecio de la corte y alabanza de la aldea* (1539), *Monte Calvario* (1542), etc., y, sobre todo, *Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos*, su obra más famosa, celebrada incluso por Santa Teresa¹⁰ y traducida a gran número de idiomas extranjeros. Es una obra orientada a la instrucción de religiosos y seglares que desean vivir santamente.

Su estilo es grandioso y vivo, pero demasiado medido y amanerado para el gusto moderno. Sus citas no resisten la crítica histórica: con frecuencia atribuye a un autor lo que no le pertenece, ya que inventaba a placer, preocupado únicamente de la edificación de sus lectores.

5. **San Pedro de Alcántara** (1499-1562).—Nació en Alcántara (Extremadura) en 1499. A los dieciséis años ingresó en la orden franciscana, de la que había de ser insigne reformador. Fue provincial de la provincia de San Gabriel, a la que reformó en forma muy austera. Murió en Arenas de San Pedro en 1562.

Santa Teresa hizo el elogio de su gran amigo y confesor en la siguiente forma:

«Y ¡qué bueno (ejemplo de Cristo) nos le llevó Dios ahora en el bendito fray Pedro de Alcántara! No está ya el mundo para sufrir tanta perfección. Dicen que están las saludes más flacas y que no son los tiempos pasados. Este santo hombre de este tiempo era; estaba grueso el espíritu como en los otros tiempos, y así tenía el mundo debajo de los pies. Que, aunque no anden desnudos ni hagan tan áspera penitencia como él, muchas cosas hay—como otras veces he dicho—para repisar el mundo, y el Señor las enseña cuando ve ánimo. Y ¡cuán grande le dio Su Majestad a este santo que digo, para hacer cuarenta y siete años tan áspera penitencia, como todos saben!

Quiero decir algo de ella, que sé es toda verdad. Díjome a mí y a otra persona de quien se guardaba poco, y a mí el amor que me tenía era la causa porque quiso el Señor le tuviese para volver por mí y animarme en tiempo de tanta necesidad, como he dicho y diré. Paréceme fueron cuarenta años los que me dijo había dormido sólo hora y media entre noche y día, y que éste era el mayor trabajo de penitencia que había tenido en los principios de vencer el sueño; y para esto estaba siempre u de rodillas u de pie. Lo que dormía

⁹ SAINZ RODRÍGUEZ, *Introducción a la historia de la literatura mística española* c.5 p.224 (Madrid 1927).

¹⁰ SANTA TERESA, *Constituciones* c.1 n.13.

¹¹ SANTA TERESA, *Vida* c.27 n.16-20.

era sentado y la cabeza arrimada a un maderillo que tenía hincado en la pared. Echado, aunque quisiera, no podía, porque su celda, como se sabe, no era más larga de cuatro pies y medio. En todos estos años jamás se puso la capilla, por grandes soles y aguas que hiciese, ni cosa en los pies, ni vestido, sino un hábito de sayal, sin ninguna otra cosa sobre las carnes, y éste tan angosto como se podía sufrir, y un mantillo de lo mismo encima. Decíame que en los grandes fríos se lo quitaba y dejaba la puerta y ventanilla abierta de la celda para, con ponerse después el manto y cerrar la puerta, contentaba el cuerpo para que sosegase con más abrigo. Comer a tercer día era muy ordinario, y díjome que de qué me espantaba, que muy posible era a quien se acostumbraba a ello. Un su compañero me dijo que le acaecía estar ocho días sin comer. Debía ser estando en oración, porque tenía grandes arrobamientos e ímpetus de amor de Dios, de que una vez yo fui testigo.

Su pobreza era extrema y mortificación en la mocedad, que me dijo que le había acaecido estar tres años en una casa de su orden y no conocer fraile si no era por la habla; porque no alzaba los ojos jamás, y así a las partes que de necesidad había de ir no sabía, sino íbase tras los frailes; esto le acaecía por los caminos. A mujeres jamás miraba, esto muchos años; decíame que ya no se le daba más ver que no ver. Mas era muy viejo cuando le vine a conocer, y tan extrema su flaqueza, que no parecía sino hecho de raíces de árboles.

Con toda esta santidad era muy afable, aunque de pocas palabras, si no era con preguntarle; en éstas era muy sabroso, porque tenía muy lindo entendimiento... Fue su fin como la vida, predicando y amonestando a sus frailes. Como vio ya se acababa dijo el salmo de *Letatus sum in his quae dicta sunt mihi* (Sal 121,1), y hincado de rodillas murió.

Después ha sido el Señor servido yo tenga más en él que en la vida, aconsejándome en muchas cosas. Hele visto muchas veces con grandísima gloria. Díjome la primera que me apareció, que *bienaventurada penitencia que tanto premio había merecido*, y otras muchas cosas. Un año antes que muriese me apareció estando ausente, y supe se había de morir y se lo avisé, estando algunas leguas de aquí. Cuando expiró, me apareció y dijo cómo se iba a descansar. Yo no lo creí y díjelo a algunas personas, y desde a ocho días vino la nueva cómo era muerto, u comenzado a vivir para siempre, por mejor decir.

Hela aquí acabada esta aspereza de vida con tan gran gloria; paréceme que mucho más me consuela que cuando estaba acá. Díjome una vez el Señor que no le pedirían cosa en su nombre que no la oyese. Muchas que le he encomendado pida al Señor las he visto cumplidas. Sea bendito por siempre, amén».

San Pedro de Alcántara no escribió propiamente ningún libro. Pero recopiló con mucho acierto el *Tratado de la oración y meditación*, de fray Luis de Granada. En él se propone enseñar a los fieles la verdadera devoción, que consiste en hacer el bien con ánimo pronto y decidido. Y como esta devoción es fruto de la oración y meditación, el alma que aspire a santificarse debe darse a ellas sin desfallecer, venciendo todas las repugnancias u obstáculos. De esta manera llegará a la contemplación, donde cesa el trabajo y el alma descansa y goza de Dios sin más ejercicios que el amor cada vez más suave y ardiente.

6. **Miguel de Medina** (1489-1578).—Nació de familia noble en Belalcázar. Estudió humanidades en Córdoba, ingresó en los franciscanos a los veinte años, cursó en Alcalá y se doctoró en Toledo. Profesor de Sagrada Escritura en Alcalá, fue designado por el claustro para representar a la Universidad en el concilio de Trento. Dominaba el latín, griego, hebreo y caldeo. En 1572 fue detenido por el tribunal de la Inquisición, durando su proceso seis años, siendo declarado, finalmente, inocente. Murió en Toledo a los ochenta y nueve años de edad.

Escribió tres importantes obras: *Ejercicio de la verdadera y cristiana humildad*; *Carta sobre San Mateo cap. 18, 3-4*, y *Tratado de la cristiana y verdadera humildad*. La primera es un estudio en siete libros, en los cuales «se da forma para que el hombre cristiano, de cualquier estado que sea, desterrado todo género de soberbia y altivez de este mundo, pueda no solamente aprovechar en esta virtud, pero venir a la cumbre y alteza de su perfección», como reza el subtítulo. La segunda es una preciosa exposición de la doctrina sobre la *infancia espiritual* («Si no os hiciereis semejantes a los niños, no entraréis en el reino de los cielos») por vía de humildad, que supone gran virilidad de espíritu¹². En la tercera «se habla de la naturaleza, excelencias, propiedades y frutos de esta santa virtud, y se descubre la fealdad y malicia de la soberbia».

7. **Beato Nicolás Factor** (1520-1583).—Nació en Valencia e ingresó a los diecisiete años en la observancia franciscana, siendo ordenado sacerdote en 1544. Fue maestro de novicios, definidor y confesor de las Descalzas Reales, en Madrid. San Luis Beltrán, su gran amigo, le tenía por santo, lo mismo que fray Juan de los Angeles. Murió en Valencia en 1583.

Escribió algunos trataditos espirituales, sermones de santos y cartas. Entre éstas destaca la carta a una religiosa en la que declara con símiles todo lo perteneciente a las *Tres vías*: purgativa, iluminativa y unitiva¹³.

8. **Diego de Estella** (1524-1578).—Fray Diego de San Cristóbal, más conocido por fray Diego de Estella, ocupa lugar distinguido en la historia de la espiritualidad por dos obras de fama mundial: el tratado de la *Vanidad del mundo*, de orientación ascética muy austera, y las *Meditaciones devotísimas del amor de Dios*, en las que alcanza, a trechos, una elevación mística sublime. De ellas se ha dicho que «si en los cielos hubieran de leer meditaciones escritas en la tierra, se leerían sin duda las de fray Diego de Estella, porque lo querúbico y seráfico en ellas resplandece y arde como la luz y el fuego en el sol»¹⁴.

¹² Puede verse en *Místicos franciscanos españoles* vol. 2 (BAC, Madrid 1948) p. 767s.

¹³ Se ha publicado en *Místicos franciscanos españoles* vol. 2 (BAC) p. 833-37.

¹⁴ En el prólogo a la edición de la obra en *Místicos franciscanos españoles* vol. 3 p. 51.

En la meditación 74 expone fray Diego los cuatro grados del divino amor. El primero y más imperfecto es el amor con que nos amamos a nosotros mismos. El segundo es el que nos impulsa a amar a Dios por nosotros mismos, o sea como necesitados de los dones de Dios. El tercero consiste en amar a Dios y a nosotros y a todas las demás cosas por sólo Dios. El cuarto consiste en amar exclusivamente a Dios por sus infinitas perfecciones. Describiendo este último grado escribe:

«Fuego es el amor, y como el fuego en su principio, cuando introduce su forma en la materia del leño, está impuro y lleno de humo, y después que comienza a subir a su esfera se va apurando y haciéndose más puro, sutil y claro, así el amor, aunque en su comienzo empiece imperfecto, impuro y terreno, va subiendo a su propia esfera, que es Dios, y perfeccionándose hasta llegar a El y mejorándose hasta llegar al punto de su perfección.

Entonces ha subido lo que ha de subir y está como conviene y donde ha de estar, cuando, olvidado el hombre totalmente de sí mismo y de todas las cosas, es transportado y transformado en su Dios, no queriendo en el cielo ni en la tierra otro bien sino al Creador y Señor de todas las cosas. Aquél es verdadero amante que ninguna cosa quiere para sí ni pretende interés propio ni bien alguno particular que toque a él ni en el cielo ni en la tierra, y no busca en todo cuanto piensa, y dice, y hace sino solamente la honra y gloria de Dios y hacer su voluntad en todas las cosas».

9. **Juan de Pineda** (c.1513-1593).—Hombre eruditísimo y «millonario del idioma» por su gran conocimiento de la lengua castellana, escribió varias importantes obras, entre las que destacan: *Vida de San Juan Bautista*, *Monarquía eclesiástica* (especie de historia universal) y la *Agricultura cristiana*, dividida en treinta y cinco diálogos. El diálogo veintiocho contiene una hermosa *Declaración del Padrenuestro*, que ha sido publicada en edición moderna aparte¹⁵.

10. **Juan de los Angeles** (1536-1609).—Con fray Juan de los Angeles alcanza la mística franciscana su máximo exponente español de todos los tiempos. Menos original que algunos de sus predecesores—fray Juan se aprovecha ampliamente de la labor ajena, a veces sin citar su procedencia—, tiene sobre todos ellos la ventaja de su prosa dulcísima y el conocimiento psicológico perfecto del amor platónico-cristiano, que informa todas sus obras.

Fueron sus principales obras: *Triunfos del amor de Dios* (1589), *Diálogos de la conquista del reino de Dios* (1595), *Lucha espiritual y amorosa* (1600), *Salterio espiritual* (1604), *Consideraciones sobre los Cantares* (1606), *Manual de vida perfecta* (1608), *Vergel espiritual del alma religiosa* (1609), *Presencia de Dios* (1604).

¹⁵ En el volumen 3 de *Místicos franciscanos españoles* (BAC, Madrid 1949).

Fray Juan trata sobre todo del amor, porque es éste la razón del bien y del mal que hay en el hombre. Por eso escribe en la primera página de los *Triunfos*:

«Todo el bien y tesoro del hombre y su riqueza es el amor si es bueno, y su perdición y su miseria si es malo. Luego bien se sigue que la virtud no es más que un amor bueno, y el vicio un amor malo. De donde saco yo que quien tiene ciencia de amor la tiene de todo el bien y mal del hombre, de todos los vicios y virtudes»¹⁶.

Por eso la perfección del alma está en llegar al amor unitivo, perfecto. Para ello no es necesario prescindir de la facultad intelectual, porque es un medio para conseguir la perfección del amor, pero es preciso purificar la inteligencia de todas sus aprensiones inútiles en orden al perfecto conocimiento de Dios. La voluntad—afirma como buen franciscano—vale más que el entendimiento, y el amor de Dios más que el conocimiento del mismo. Por eso admite, lo mismo que Osuna y Laredo, que en la mística teología cabe amor sin conocimiento.

Admite tres clases de raptos: de la imaginación, de la razón y de la mente. El de la imaginación, sobre las fuerzas sensitivas inferiores, se causa por afección de amor. El de la razón se hace por amor en la voluntad. El de la mente se hace por afección de la centella apropiada a la mente, que no es otra cosa que el amor extático¹⁷. Fray Juan admite en este grado supremo la visión de la divina esencia, aunque «como privilegio y no como ley ordinaria»¹⁸.

11. Diego Murillo (1555-1616).—Escribió su *Instrucción para principiantes* y su *Escala espiritual*. Esta última, sobre todo, alcanzó un gran éxito y ha sido reeditada muchas veces como excelente manual para la formación de los novicios religiosos. Es muy parecida al famoso *Ejercicio de perfección* del padre Rodríguez. Tanto Murillo como Rodríguez puede decirse que son los maestros de los maestros de novicios, suministrando material y ejemplos que irán corriendo de manual en manual hasta nuestros días.

12. Benito de Canfeld († 1610).—El capuchino Benito de Canfeld es uno de los principales autores de esta época en Inglaterra¹⁹. Nació en el condado de Essex, en el seno de una noble familia. Después de unos años de vida borrascosa, se convirtió: *vidi lumen Dei et vocem suam audivi*, y tomó el

¹⁶ *Triunfos del amor de Dios*, prólogo.

¹⁷ *Triunfos* p. 2.ª c. 15.

¹⁸ *Ibid.*, c. 16. Cf. CRISÓGONO DE JESÚS, *Compendio de ascética y mística* (Avila 1933) p. 317.

¹⁹ MOLINER, o.c., p. 297-298.

hábito religioso en los capuchinos de París. Su elocuencia, su celo y su erudición, le conquistaron pronto la fama de sabio y santo predicador. París entero se conmovió. Más tarde regresó a Inglaterra medio desterrado. Luego el rey le permitió vivir en Francia a condición de no predicar.

Sus obras espirituales más destacadas son: *Soliloquio* (imitación de las *Confesiones* de San Agustín), *Regla de perfección... reducida a un solo punto: el cumplimiento de la voluntad de Dios* (idea que comprendía todo un programa espiritual, síntesis ya sacada por San Alberto Magno, San Buenaventura y Herp, a los cuales sigue Canfeld) y *El caballero cristiano*, deontología del seglar perfecto. Canfeld influyó notablemente en la espiritualidad francesa en los autores del siglo XVIII. Algunas de las afirmaciones de Canfeld acerca de la contemplación sin imágenes se hicieron sospechosas de quietismo, por lo que fue combatido por varios autores, entre ellos por el padre Gracián, el carmelita predilecto de Santa Teresa.

13. **Venerable María de Agreda** (1602-1665).—Escribió varias obras muy extensas, tales como la *Mística ciudad de Dios*, *Escala para subir a la perfección*, *Leyes de la esposa* ²⁰.

La que le ha dado fama universal es la *Mística ciudad de Dios*, sobre la vida de la Virgen. De ella escribe un autor contemporáneo ²¹:

«Durante estos años aparece una escritora muy discutida. Nos referimos a sor María de Agreda, franciscana concepcionista, religiosa que mantuvo una larga e interesante correspondencia con Felipe IV. El monarca le consultaba todos sus asuntos, aun los más íntimos. Tenía fama de santa y de mujer prudente, y llegó a convertirse en el oráculo espiritual de la alta sociedad madrileña de su tiempo.

Pero el motivo por el cual fue tan discutida no fue éste, sino un libro que escribió sobre la vida de la Virgen titulado *Mística ciudad de Dios*. Obispos, teólogos, religiosos de gran prestigio y hasta el tribunal de la Inquisición alabaron esta obra como 'divinamente inspirada'. Se formó un partido poderoso de *agredistas*, que defendían la obra a capa y espada. Frente a él se formó, en poco tiempo, otro de *antiagredistas*, que tenían el libro por 'fantástico, novelesco y ridículo'.

La lucha se hizo tan apasionada y agria que la Santa Sede se vio obligada a imponer silencio a ambos partidos contendientes y a declarar que, si bien el libro no se podía tener por inspirado, como dice su autora, tampoco se podía despreciar, ya que no contenía nada contra la fe y las buenas costumbres, y sí doctrina muy provechosa y saludable.

No podemos negar que el libro—que llegó a traducirse a varias lenguas, entre ellas el griego y el árabe—está escrito con una gran ternura y encierra descripciones bellísimas sobre la vida íntima de María. Sin embargo, tam-

²⁰ Nueva edición en siete volúmenes (Barcelona 1911-1920).

²¹ MOLINER, O.C., p.425 nota.

co podemos negar que en él hay muchas afirmaciones pueriles y narraciones inverosímiles, semejantes a las de los *Evangelios apócrifos*, con los que, a veces, guarda gran parecido».

14. **Cardenal Brancati de Lauria** (1612-1693).—Lorenzo Brancati nació en Lauria, cerca de Nápoles, en 1612. Entró en los franciscanos conventuales en 1630 y llegó a ser cardenal. Murió en 1693.

Escribió ocho pequeños tratados sobre *La oración cristiana*, en los que refuta con serena ecuanimidad los errores quietistas de Molinos. Examina sucesivamente todas las formas de oración, desde la más elemental hasta la meditación y la contemplación mística. Contra las exageraciones quietistas afirma que el acto de la contemplación no suele durar más de media hora. Prescribe al alma contemplativa numerosos actos que debe realizar para evitar la quietud excesiva y ociosa.

15. **Diego de la Madre de Dios** († 1712).—Inspirándose en San Juan de la Cruz escribió su *Arte mística*, en la que divide la oración en ocho partes: preparación, lección, meditación, contemplación, hacimiento de gracias, ofrecimiento, petición y epílogo.

«La contemplación—escribe²²—se sigue inmediatamente a la meditación y ponderación, porque es término de la misma meditación y a donde ella se ordena. Y la razón es que la meditación es un movimiento discursivo que se ordena a la quietud en la verdad que busca, y esta quietud en la verdad hallada es la contemplación».

16. **Antonio Arbiol**.—Escribió su *Mística fundamental* inspirándose en San Juan de la Cruz, pero con frecuencia interpretándolo mal. En sus *Desengaños místicos* (1772) insiste en combatir el quietismo de Molinos y otros errores místicos, dando buena doctrina para defenderse de ellos.

17. **Ambrosio de Lombez** (1708-1778).—Ambrosio La Peyrie nació en Lombez en 1708. Ingresó en los capuchinos en 1724 y fue un notable director de almas. Murió en San Salvador, cerca de Barrêges, en 1778. Escribió el *Tratado de la paz interior* (1757), varias veces reeditado y traducido a gran número de idiomas; *Cartas sobre la paz interior* (1766) y el *Tratado de la alegría del alma* (1779).

El padre Ambrosio de Lombez poseía el don de la dirección de almas. En su largo ministerio como director encontró muchas almas timoratas, escrupulosas y llenas de un temor exagerado y paralizante. Principalmente para ellas escribió su

²² *Arte mística* trat. I c. 2 p. 18 (Salamanca 1713).

hermosa obra sobre la paz interior. Considera esta paz como la condición indispensable de la verdadera piedad:

«Toda nuestra piedad—escribe—no debe tender a otra cosa más que a unirnos con Dios por el conocimiento y el amor, a hacerle reinar en nosotros por nuestra dependencia absoluta y continua, por una fiel correspondencia a su atractivo interior y a todos sus movimientos, en espera de que nos haga reinar con El en la gloria. Pero, sin la paz interior, no podemos poseer todas estas ventajas sino muy imperfectamente»²³.

A fin de adquirir esta paz tan deseable, el piadoso autor muestra su excelencia, señala los obstáculos que encuentra en nosotros e indica los medios para obtenerla y practicarla.

La alegría es la fuente de la paz del alma. Para llegar a la paz, es muy útil poseer esta alegría cristiana, que es buena, laudable, favorable, necesaria para el hombre y querida por Dios.

«La alegría—escribe—es uno de los frutos del Espíritu Santo, y la plenitud del Espíritu Santo, que hace a los santos, produce también la plenitud de la alegría. A esta plenitud nos exhorta el discípulo amado (1 Jn 1,4). Todos los demás apóstoles nos dan el mismo consejo, y sus epístolas no respiran otra cosa que alegría»²⁴.

CAPÍTULO 4

LA ESCUELA AGUSTINIANA

Se inspira con preferencia en las obras de San Agustín. La escuela cuenta como representantes suyos a algunos autores medievales (Ruysbroeck, Kempis, etc.), pero no parece bien perfilada hasta la Edad Moderna. Recogemos a continuación los más importantes representantes.

1. **Santo Tomás de Villanueva** (1488-1555).—Nació en Fuenllana, cerca de Villanueva de los Infantes (Toledo), de noble familia. Estudió en Alcalá y Salamanca. A los veintiocho años ingresó en la orden agustiniana en Salamanca. Predicó con gran elocuencia por tierras de España y Portugal. En 1544 fue nombrado arzobispo de Valencia, donde desarrolló una gran labor pastoral. Murió el 8 de septiembre de 1555.

Además de sus magníficos *Sermones* o *Conciones*—que ocupan cinco de los seis volúmenes de las obras del santo en la edición de Manila—, dejó una serie de escritos espirituales en los que se transparenta su gran admiración por la doctrina platónico-agustiniana. Los principales son: *De la lección, me-*

²³ *Tratado de la paz interior* p.1.^a c.1.

²⁴ *Traité de la joie de l'âme* (Bruselas 1876) p.235.

ditación, oración y contemplación, *Comentario al Cantar de los cantares, Modo breve de servir a nuestro Señor en diez reglas, Explicación de las bienaventuranzas, etc.*¹

Gran parte de su doctrina espiritual se inspira directamente en Ricardo de San Víctor, a quien el santo tiene por el mejor intérprete de San Agustín.

2. **Beato Alonso de Orozco** (1500-1591).—Nació en Oropesa (Toledo) y fue «seise» o niño de coro en la catedral primada. En 1514 pasó a estudiar a Salamanca, donde a los veintidós años ingresó en la orden agustiniana, teniendo por maestro de novicios al venerable Luis de Montoya—otra gran figura, autor de unas devotísimas *Meditaciones sobre la pasión del Señor*—y profesando en manos de Santo Tomás de Villanueva, prior del convento. Se dedicó intensamente a la predicación. Desde 1560 hasta su muerte en 1591 residió en Madrid, donde todos lo tenían por «santo». Fue beatificado por León XIII en 1882.

Fue consejero de Felipe II. Para él y para la infanta doña Juana escribió sus obras sobre la oración: *Recogimiento del alma, Regla de la vida cristiana, Vergel de oración, Desposorio espiritual, Regimiento del alma, Monte de contemplación, etc.*

La *Regla de la vida cristiana* es un tratado ascético-moral dirigido a la instrucción de cuanto debe hacer una familia cristiana. El *Vergel de oración* trata de las diversas formas de oración y contiene una paráfrasis bellísima del Padrenuestro. Para Orozco la oración es el todo: la puerta por donde entran todas las gracias, el remedio de todos los males, la escuela donde se aprende a amar a Dios. Nadie—después de Santa Teresa—ha hablado tan entusiásticamente de la oración. El *Monte de contemplación* es una obra escrita en forma de diálogo en la que se estudian las condiciones de la contemplación cristiana, que se ordena al amor de Dios. Comprende cuatro grados: contemplación de Dios en el hombre, en las demás criaturas, en la humanidad y pasión de Cristo y de Dios en sí mismo. El autor señala finalmente un quinto grado que puede llamarse de contemplación transformativa.

Escribió también los *Nueve nombres de Cristo*, en el que seguramente se inspiró fray Luis de León.

3. **Venerable Tomé de Jesús** (1533-1582).—Tomás de Andrada, más conocido por Tomé de Jesús, nació en Coimbra (Portugal). A los quince años de edad ingresó en los agustinos de Lisboa. Intentó, aunque sin conseguirlo plenamente, reformar los agustinos de Portugal. En 1578 acompañó al rey Sebastián en la trágica expedición al Africa. Allí sufrió una larga y dura cautividad entre los moros. Murió en la prisión en 1582.

Durante su cautividad escribió su admirable obra *Traba-*

¹ Pueden verse en *Obras de Santo Tomás de Villanueva* (BAC, Madrid 1952).

jos de Jesús, que fue traducida a diversas lenguas y ha hecho un bien inmenso. Internado en un estrecho calabozo, no podía ocuparse de los soldados cautivos, pero les escribía para sostenerles y consolarles. Su obra fue concebida «en la experiencia actual de la cruz». Por eso describe los sufrimientos del Señor con un impresionante realismo, como si los hubiera experimentado él mismo.

Pero la obra de Tomás de Jesús no es solamente una serie de meditaciones sobre los diversos sufrimientos del Señor, sino también un pequeño tratado de la verdadera devoción. En los *Avisos espirituales* que preceden a las meditaciones, el piadoso agustino recuerda a todos que la perfección no consiste en las gracias extraordinarias, sino en el amor de Dios y en la propia mortificación:

«La vida espiritual—escribe—consiste en dos cosas: en la mortificación y en el amor de Dios. La mortificación que no enciende el amor es sospechosa; y el amor que no impulse a la mortificación no merece el nombre de amor. El que quiera acercarse a Dios no debe separar jamás estas dos cosas que son, al mismo tiempo, el fundamento y el colmo de la perfección»².

Para Tomás de Jesús, como para el autor de la *Imitación*, «toda la vida de Cristo no fue sino cruz y martirio». Jesús ha sufrido sobre todo en su pasión, pero ha sufrido también en todas las circunstancias de su vida. Tomás de Jesús recorre todos los misterios de la vida terrestre del Salvador, desde su concepción en el seno virginal de María hasta su último suspiro en la cruz, y considera en cada uno de ellos lo que hubo de sufrimiento. Tomás de Jesús nos hace contemplar a Cristo como hombre de dolores a causa de nosotros. Llena nuestro corazón de compasión, nos hace derramar lágrimas y, a pesar de la repugnancia de nuestra naturaleza hacia el dolor, nos lo hace desear para sufrir con Cristo y por El.

4. **Pedro Malón de Chaide (1530-1589).**—Es famoso por su libro *La conversión de la Magdalena*, del que dice Menéndez Pelayo que es «el libro más rozagante, alegre e ingenioso de nuestra literatura mística». En él se propuso describir los tres estados del alma, reflejados en los tres períodos que se aprecian en la vida de la santa: pecadora, arrepentida y perfecta. Dividido el libro en cuatro partes, sólo la última contiene doctrinas místicas. Las otras tres—dedicadas al alma pecadora y penitente—son más bien de tipo ascético. El autor fustiga enérgicamente los vicios de su tiempo en páginas de vivo colorido, con las que pinta también la hermosura divina o las propiedades del amor, inspirado como buen agustino en la filosofía platónica. Inspirado en ella también, explica la naturaleza y los efectos de la unión divina. No ha ejercido gran influencia en los demás autores, a pesar de lo maravilloso de su estilo, porque su mística resulta un tanto artificiosa³.

² Cf. *Avisos espirituales* t.1 c.1 (Toulouse 1820).

³ Cf. P. CARSÓGONO, *Compendio de ascética y mística* (Avila 1933) p.332.

5. **Fray Luis de León** (1527?-1591).—Luis Ponce de León nació en Belmonte (Cuenca), en 1527 ó 1528. A los quince años tomó el hábito agustiniano en el convento de Salamanca. En 1560 tomó sus grados en dicha ciudad, y al año siguiente obtuvo por cuatro años la cátedra de teología escolástica. Denunciado al tribunal de la Inquisición por algunas interpretaciones bíblicas que se consideraban sospechosas y por haber traducido del hebreo al castellano el *Cantar de los cantares* para una monja, Isabel de Osorio, fue encarcelado en 1572 hasta 1576 en que se dictó sentencia absolutoria. Al regresar a su cátedra de Salamanca pronunció, según algunos, la célebre frase: «Decíamos ayer...», aunque la crítica moderna cree que dicha frase no fue pronunciada por fray Luis, sino inventada muchos años más tarde (1623) por el italiano Nicolás Crusenio. En 1578 fue nombrado profesor de filosofía moral, y en 1579 obtuvo la cátedra de Sagrada Escritura, siendo amonestado de nuevo (1582) por sus opiniones acerca de la predestinación. En 1583 fueron publicados los dos primeros libros de *Los nombres de Cristo* y *La perfecta casada*. En 1591 fue elegido provincial de los agustinos de Castilla en el capítulo de Madrigal, pero a los catorce días de su elección murió, el 23 de agosto, antes de terminar el capítulo que lo eligió. Fue enterrado en el claustro del convento de Salamanca. Los últimos años de su vida los había dedicado preferentemente a la lectura de libros de teología mística, especialmente los escritos por fray Luis de Granada, y a preparar una edición completa de sus obras expositivas de las que, en vida suya, sólo se publicó el primer tomo.

He aquí un breve resumen de las principales obras del insigne maestro:

a) **EL CANTAR DE LOS CANTARES**.—Es un bellissimo comentario al epitalamio salomónico en el que el lector no sabe qué admirar más: si la ciencia del exegeta, la piedad del místico, la belleza soberana del estilo literario o la sagacidad del teólogo consumado.

«Puede decirse—escribe un autor contemporáneo⁴—que contiene todo un tratado de vida espiritual. Dividido en tres partes correspondientes a los tres estados de principiantes, aprovechados y perfectos, va estudiando la ascensión del espíritu humano a través de esos estados, hasta llegar a la mística y frutiva unión con Dios.

En los tres estados se necesita un llamamiento de Dios: los pecadores lo necesitan para venir al estado de gracia; los imperfectos, para perfeccionarse, y los santos, para santificarse más. Al llamamiento sigue la contemplación

⁴ P. Cusógon, *ibíd.*, p. 311.

de Dios en las criaturas, contemplación que sirve para afianzar la fe del alma, pero que no debe quedarse en la región especulativa; la prueba de su eficacia serán las obras de una vida perfecta. Dios concurre a la obra del alma por medio del interior *ilapso*, que causa inteligencia y deleite a la vez.

A medida que el espíritu va adelantando en la perfección, van viniendo sobre él mayores tribulaciones: es el sello del agrado divino. Porque «no sigue tan necesaria e invariablemente la sombra al cuerpo puesto en luz, como la tribulación a los justos. Pero la oración, nervio y savia de la vida espiritual, les dará fuerzas y unirá con Cristo. Esta unión, que implica perfección de las virtudes, es el término de la santidad».

b) LOS NOMBRES DE CRISTO.—Es la obra que más fama ha dado a su autor. Su estilo literario, en frase de Menéndez y Pelayo, es «superior al de cualquier otro libro castellano» y en cuanto al contenido resulta una admirable cristología en torno a los principales nombres que la Escritura atribuye a Cristo. Son éstos: *Pimpollo, Faz de Dios, Camino, Pastor, Monte, Padre del siglo futuro, Brazo de Dios, Rey de Dios, Príncipe de la paz, Esposo, Hijo de Dios, Amado y Jesús*. En un capítulo posterior añadió fray Luis el nombre de *Cordero*.

El padre Félix García escribe en su introducción al inmortal libro de fray Luis ⁵:

«La obra más sólida y acabada de fray Luis de León, y quizá de la literatura española, sin hacer concesiones fáciles a la hipérbole, es el libro de *Los nombres de Cristo*, cuya sola mención llena el alma de sonoridades y de pensamientos altos. A pesar de haber sido concebida entre las paredes desnudas de una prisión angosta, poblada de medrosos silencios y acosada de sombras hostiles, es esta obra un prodigio de serenidad y de equilibrio. La hondura teológica se concierta con la cálida vibración humana. El contenido fuego interior acendra, como el oro, las palabras nacidas de la maternidad de las ideas fecundadas por el amor. Porque *Los nombres de Cristo* es un libro escrito con amor; con el gozo y el dolor de las creaciones perdurables.

Hay en él como un centelleo sosegado de astros contemplativos; como un aire apresurado y bonancible de navegaciones altas; como un alado concierto de números y ritmos, en el que se acoplan y armonizan la hermosura de la naturaleza y la manadera abundancia de la divinidad, que pasó por los sotos y collados de este mundo 'mil gracias derramando'.

El poeta, el pensador y el erudito que hay en fray Luis se dieron la mano para crear la obra definitiva y perfecta, que el hombre de genio escribe en el momento de plenitud y madurez de la vida».

c) LA PERFECTA CASADA.—Es un tratado completo de lo que debe ser una mujer en el estado de matrimonio. Fray Luis comenta magistralmente las cualidades de la *mujer fuerte* de que hablan los Proverbios de Salomón, aplicándoles a las virtudes que deben brillar en la mujer casada. «Por su estilo rico, fluyente, pintoresco, es incomparable; por su ideación y criterio, un acierto continuo» (P. Félix García).

⁵ Cf. FRAY LUIS DE LEÓN, *Obras completas castellanas* (BAC, Madrid 1951) p.345.

d) **EXPOSICIÓN DEL LIBRO DE JOB.**—Es la obra castellana más extensa de fray Luis y en la que invirtió más tiempo para redactarla, por las muchas interrupciones que hubo de sufrir. Por eso, entre los capítulos iniciales—escritos probablemente entre 1570 y 1572—y los últimos, rematados en vísperas de su muerte (1591), existe una notable diferencia de tono, de pensamiento y de estilo. De este libro escribe el padre Félix García ⁶:

«La Exposición del libro de Job, aparte su extraordinario valor escriturístico, de la belleza de su estilo y de la riqueza colmada de pensamiento, tiene otro valor íntimo y documental, pues, a través de estas páginas, que a ratos nos saben a confesión y desahogo espiritual, se siente el paso del alma del poeta, que unas veces se lamenta y reprocha, y otras halla motivos de resignación, de magnanimidad, y siempre de amor a Jesucristo».

e) **CARTAS Y POESÍAS.**—En la edición de las *Obras completas castellanas*, publicada por la BAC, se incluyen algunas *Cartas* muy interesantes de fray Luis y la colección de sus magníficas *Poesías*, que hicieron de él uno de los mejores poetas líricos de la lengua española. Se incluyen también la preciosa *Carta-dedicatoria* a la edición de las obras de Santa Teresa hecha por el propio fray Luis en Salamanca en 1588, así como la *Apología* de la misma y las primeras páginas de la *Vida, muerte, virtudes y milagros de la santa madre Teresa de Jesús*, que, desgraciadamente, dejó fray Luis sin terminar. El fue uno de los primeros en comprender la soberana trascendencia de la vida y obras de la insigne monja andariega de Castilla.

6. **Agustín Antolínez (1554-1626).**—Comentó con mucha piedad y unción las poesías místicas de San Juan de la Cruz. «En estilo llano, sin adornos ni pretensiones, va trazando las ascensiones del alma a Dios por el rastro de luz de los himnos de la *Noche oscura*, del *Cántico espiritual* y de la *Llama de amor viva*. Menos profundo y más ascético que el comentario que a estas canciones escribió el Místico Doctor, es, sin embargo, éste del ilustre agustino un encanto de tratado espiritual» ⁷.

7. **Enrique Flórez (1702-1773).**—El inmortal autor de la *España Sagrada*—en 29 tomos, continuada después de su muerte por sus hermanos de religión hasta el tomo 52—escri-

⁶ En *Obras completas castellanas* (BAC) p.801.

⁷ P. CUSÓGONO, o.c., p.333. La obra de Antolínez está todavía inédita en la Biblioteca Nacional de Madrid con el título *Amores de Dios y del alma* y con la signatura 7072 en la sección de manuscritos, así como otras copias con las signaturas 1305, 6895 y 2037.

bió también algunas obras de mística, tales como el *Libro de los libros y ciencia de los santos*, *Modo práctico de tener oración mental* y su preciosa traducción de *Los trabajos de Jesús*, del Venerable Tomé.

CAPÍTULO 5

LA ESCUELA CARMELITANA

La más importante escuela de mística experimental que han conocido los siglos es, sin duda alguna, la gloriosa escuela carmelitana. Aunque tenga algunos antecedentes históricos, propiamente no aparece la escuela hasta el siglo xvi, con Santa Teresa y San Juan de la Cruz. Es una espiritualidad altamente contemplativa, en la que todo se ordena a la unión íntima con Dios mediante el desprendimiento de todo lo creado, el recogimiento y la vida de continua oración.

Vamos a recoger en este capítulo las principales figuras de la escuela, a excepción de Santa Teresa, San Juan de la Cruz y Santa Teresita del Niño Jesús, a quienes, por su excepcional importancia en la historia de la espiritualidad, dedicaremos sendos capítulos aparte.

1. **Juan de Jesús María Aravalles** (1549-1609).—Nació en Pastrana en 1549 y tomó el hábito carmelitano en su pueblo natal en 1570, pocos días antes de ir allí San Juan de la Cruz como maestro de novicios. Estudió en Alcalá y murió en Lucena en 1609.

Fue uno de los redactores-compiladores de la *Instrucción de novicios* mandada hacer por el definitorio general de 1590 y publicada en Madrid al año siguiente, en que murió San Juan de la Cruz. La parte doctrinal está encerrada en el capítulo tercero, donde se habla de la mortificación, recogimiento, silencio, oración, penitencia, humildad, castidad, pobreza y obediencia. El más interesante es el dedicado a la oración. El alma se dispone a ella «con la mortificación, recogimiento y silencio».

Durante algún tiempo se le atribuyó la paternidad de un *Tratado de oración* escrito en 1587; pero la crítica moderna ha demostrado con sólidos argumentos que no es suyo¹.

2. **Antonio de la Cruz**.—Escribió un *Libro de la contemplación* hacia el año 1595, todavía inédito². Es el primer

¹ Cf. MOLINER, O.C., p.322.

² Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 4461. Una parte de la obra fue publicada por «*Études Carmélitaines*» (1932-34).

autor carmelita en señalar como causas inmediatas de la contemplación infusa la operación de los dones del Espíritu Santo, particularmente los de entendimiento y sabiduría, que proporcionan, respectivamente, la inteligencia purísima y el gozo frutivo que la caracterizan:

«La contemplación—escribe—por parte del don de entendimiento es purísima inteligencia, altísimo y clarísimo conocimiento, porque purifica el alma y con viveza de luz la levanta sobre todo lo que es, sobre todo su entender y gustar; y con esta purgación e ilustración conoce las verdades divinas desnudas de imágenes de criaturas. Y por parte del don de sabiduría es un conocimiento experimental y gustoso de Dios, que da sabor y gusto al conocimiento. Y por parte de ambos es la contemplación un conocimiento claro, afectuoso, lleno de sabiduría amorosa y una suavidad y gusto de un alma gloriosa, que ha entrado en el gozo de su Dios»³.

3. **Jerónimo Gracián de la Madre de Dios** (1545-1614).—Fue hijo de un secretario de Felipe II. Hombre de «buen entendimiento», vocación tardía, fue el gran amigo y confidente de Santa Teresa, su fiel consejero, su director espiritual, su hijo predilecto. Nadie gozó de tanta estima por parte de la madre fundadora, ni el mismo San Juan de la Cruz, como este fraile descalzo de suaves maneras, carácter abierto y corazón afectuoso. Como es sabido, hubo de sufrir grandes persecuciones en los primeros tiempos de la reforma carmelitana. Como escritor místico merece ser citado por su *Lámpara encendida*, *Modo de proceder en la oración*, *Arte breve de amar a Dios*, *Dilucidario del verdadero espíritu*, etc. A pesar de su gran amistad con Santa Teresa, ha ejercido poca influencia en su escuela, acaso por la sombra de las persecuciones de que fue objeto, aparte de que es poco original y tiene un estilo bastante farragoso⁴.

4. **Santa María Magdalena de Pazzis** (1566-1607).—Carmelita de la antigua observancia, Santa Magdalena de Pazzis escribió unas notabilísimas *Contemplaciones*, publicadas modernamente bajo el título *Estasi e lettere scelte* (Firenze 1924). La insigne monja de largos y continuos éxtasis señala como medios para alcanzar la perfección la mortificación de las pasiones, la práctica de los consejos evangélicos, el ejercicio de las virtudes, la pureza del alma y, sobre todo, el amor a Dios y al prójimo. Como muestra de su encendido amor a Dios transcribimos el siguiente párrafo⁵:

«Sin ti no puedo vivir ni estar contenta. Sin ti, dulce esposo mío, soy una pura nada, y sin ti no puedo ni quiero querer, ni ser cosa alguna. Si me die-

³ Cf. *Libro de la contemplación* l.1 c.9.

⁴ Cf. MOLINER, o.c., p.322. Véanse Obras, ed. P. Silverio, 3 vols. (Burgos 1932-1933).

⁵ Cf. *Opere di Santa Maria Maddalena de Pazzi* (Venecia 1739) p.2.^a c.6 p.116-117.

ras el ser de los ángeles, arcángeles, querubines y serafines, sin ti, estimaría que me habías dado una vanidad, una nada. Si me dices toda la felicidad que se puede tener en la tierra, con todos sus placeres; si me dices la fortaleza de todos los fuertes, la sabiduría de todos los sabios y las gracias y virtudes de todas las criaturas, sin ti, lo estimaría como un infierno. Y si me dices el mismo infierno con todas sus penas y tormentos, pero contigo, lo consideraría un paraíso».

5. **Juan de Jesús María** (1564-1615).—Tercer general de la reforma carmelitana, es como escritor su figura más importante después de los dos sublimes reformadores. Nació en Calahorra, fue novicio carmelita en Pastrana, estudió en Alcalá, marchó a Génova y vivió fuera de España hasta su muerte en 1615.

Comentó en estilo elegantísimo el libro de *Job*, el *Cantar de los cantares* y los *Trenos* de Jeremías. Pero su pensamiento místico se contiene principalmente en su *Teología mística* y en su *Escuela de oración y de contemplación*.

Según él, la oración ordinaria tiene seis partes: preparación, lección, meditación, hacimiento de gracias, ofrecimiento y petición. La contemplación infusa es efecto del don de sabiduría y, por lo mismo, no puede darse en un alma que esté en pecado mortal, dada la conexión entre los dones del Espíritu Santo y la gracia santificante. La contemplación infusa está al alcance de todas las almas en gracia. Basta con que el Espíritu Santo mueva o actúe el don de sabiduría—que poseen como hábito todas las almas en gracia—para que se produzca, sin más, el fenómeno contemplativo con mayor o menor intensidad.

6. **Tomás de Jesús** (1564-1627).—Diego Sancho de Avila, más conocido por Tomás de Jesús, nació en Andalucía hacia 1564. Fue provincial de Castilla, definidor general de su orden y murió en Roma en 1627.

Escribió el *Tratado de la oración mental* (1610), *De contemplatione divina* (1620), *De contemplatione adquisita* (Milán 1922), *Práctica de la viva fe*, etc.

Tomás de Jesús fue el que introdujo en la escuela carmelitana la fórmula «contemplación adquirida»—enteramente desconocida de los dos sublimes reformadores—y que a tantas lamentables confusiones se ha prestado. En cambio, sigue fielmente la doctrina de su escuela cuando afirma que la contemplación infusa procede de los dones de entendimiento y sabiduría.

7. **José de Jesús María Quiroga** († 1629).—Es uno de los mejores escritores de la escuela carmelitana. Escribió la

Subida del alma a Dios, Apología mística en defensa de la contemplación divina, Vida de San Juan de la Cruz, Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios, etc. Enamorado del sublime místico fontiverense, expone con entusiasmo la doctrina sanjuanista en todas sus obras, que, por lo mismo, son muy sólidas y hermosas, pero de poca originalidad. Es San Juan de la Cruz quien habla casi siempre por él.

8. **Juan de San Sansón** (1571-1636).—Hermano converso, es considerado por algunos como el San Juan de la Cruz de la reforma carmelitana en Francia⁶. Nació en Sens en 1571, quedó ciego a la edad de tres años y entró en la orden carmelitana en calidad de lego a los treinta y cinco años. Elevado desde muy joven a los estados místicos más sublimes, conversó largamente sobre la vida espiritual con sus hermanos en religión, a quienes dictó verdaderos tratados místicos. Fueron publicados en el siglo XVII en dos tomos en folio por el padre Donatiano de San Nicolás: *Obras espirituales y místicas del divino contemplativo y místico Juan de San Sansón* (1658). Su doctrina, aunque sublime, es algo oscura, como la de los místicos alemanes.

9. **Cecilia del Nacimiento** (1570-1646).—Nació en Valladolid en 1570. A los dieciséis años ingresó en la orden carmelitana. Elevada a los estados místicos más sublimes, escribió varias obras, sobre todo una notabilísima titulada *Tratado de la unión del alma con Dios* en la que, a imitación de San Juan de la Cruz, comenta maravillosamente unas canciones compuestas por ella misma, que no desdicen de las que compuso y comentó el mismo Doctor Místico. Modernamente se han publicado sus *Obras completas* (Madrid 1971).

10. **Nicolás de Jesús María** (c.1670).—Más que como expositor debe citársele como apologista de San Juan de la Cruz, en defensa de cuya doctrina—atacada por algunos pseudoteólogos—escribió una notable *Elucidatio theologiae circa aliquas frases et propositiones theologiae mysticae* (Alcalá 1631), que hizo callar a sus adversarios. Fue muy elogiado por Bosuet.

11. **Felipe de la Santísima Trinidad** († 1671).—Carmelita francés, es autor del primer curso completo de mística, publicado en 1656 bajo el título *Summa theologiae mysticae*, que ha servido de modelo a otros autores, tales como el carmelita Antonio del Espíritu Santo, cuyo *Directorio místico* es

⁶ Cf. POURRAT, o.c., vol.3 p.484.

un compendio del mismo, y el dominico Tomás de Vallgornera, que en su *Mystica theologia divi Thomae* copia al padre Felipe completándolo con muchos textos de Santo Tomás.

12. **Antonio del Espíritu Santo** († 1674).—Nació en Monte Morovelho (Portugal) y fue profesor en Lisboa y célebre predicador. Nombrado obispo de Angola (Africa), murió hacia 1674. Su *Directorio místico*, como hemos dicho, es un compendio en un solo volumen de la *Summa* de Felipe de la Santísima Trinidad. Sigue el plan clásico de las tres vías de la vida espiritual.

13. **Baltasar de Santa Catalina de Siena** († 1673).—Comentó las *Moradas*, de Santa Teresa, en italiano, sirviéndose de la mayor parte de los autores carmelitas anteriores. Su comentario se titula *Splendori riflessi di sapienza celeste* (Bologna 1671). En ella cita a los dos sublimes reformadores del Carmelo, a los teólogos salmanticenses, a Juan de Jesús María, Tomás de Jesús, Quiroga, Nicolás de Jesús María, etc. Para la contemplación infusa exige dos cosas: los dones de entendimiento y sabiduría y una influencia sobrenatural que actúe el hábito infuso de los dones.

14. **José del Espíritu Santo** († 1674).—Este carmelita portugués—para distinguirlo de su homónimo andaluz—recogió las enseñanzas místicas de su orden en su *Cadena mística carmelitana* (Madrid 1678). Su labor se reduce a recoger las opiniones y sentencias de los diversos autores, exponiendo al final su propio pensamiento. Escribió también sus comentarios al Areopagita con el título de *Enucleatio mysticae theologiae*—con doctrina similar a la *Cadena*—y la *Primera parte del camino espiritual*, todavía inédita⁷.

15. **Francisco de Santo Tomás** († 1707).—Escribió su *Medulla mystica*, que, como indica su nombre, es un resumen o compendio de las cuestiones místicas de su tiempo, inspirado principalmente en Santa Teresa y San Juan de la Cruz.

16. **Antonio de la Anunciación** († 1714).—Profesor de Alcalá, escribió por encargo de sus superiores una especie de manual o texto de ascética y mística bajo el título *Disceptatio mystica de oratione et contemplatione*, en el que trata de una manera sistemática y ordenada las principales cuestiones de la vida espiritual. Distingue muy bien entre la sustancia y el modo del acto contemplativo.

⁷ Puede verse en el manuscrito 6533 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

17. **Honorato de Santa María** (1651-1729).—Nació en Limoges (Francia), ingresó en la orden carmelitana en 1671 y murió en Lille en 1729. Escribió su *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation*, contra el quietismo (2 vols., 1709); *Motifs et pratique de l'amour divin* (1713), cuyo título expresa bien su contenido.

18. **José del Espíritu Santo** († 1730).—Cerrando este período de la mística carmelitana, aparece la gran figura de José del Espíritu Santo—el andaluz—con su monumental obra en seis volúmenes *Cursus theologiae mystico-scholasticae*, que abarca cuanto hasta aquella fecha se había escrito sobre mística especulativa y experimental. Gran teólogo y fuerte dialéctico, va exponiendo sin prisas—a veces descendiendo a detalles nimios, según el gusto de la época—todas las cuestiones suscitadas en torno a la vida espiritual. Así se cierra este período.

CAPÍTULO 6

SANTA TERESA DE JESUS

Con Santa Teresa de Jesús alcanza la mística descriptiva y experimental su cumbre más alta y su más impresionante manifestación. Nadie hasta ella había acertado a describir los fenómenos místicos con tanta precisión y maestría, y nadie después de ella ha logrado superar sus maravillosas descripciones. En realidad, Santa Teresa es única en la historia de la mística. Su magisterio es tan amplio y universal que rebasa los moldes de la escuela carmelitana para constituir la en maestra insuperable de todos; algo así como Santo Tomás de Aquino no es sólo el gran maestro de la escuela dominicana, sino el Doctor Común y Universal de toda la Iglesia católica.

Precisamente por su enorme amplitud y por la incomparable vitalidad que late en los escritos de la gran santa de Ávila, se hace difícilísimo resumir su doctrina sublime. Es preciso leerla directa e íntegramente. Cualquier resumen, por muy bien hecho que esté, está condenado irremisiblemente a desnaturalizar su doctrina. Hemos de resignarnos, sin embargo, a intentar lo imposible y a rogar a nuestros lectores que no se contenten con nuestras pobres explicaciones, sino que beban directamente en manantial el agua limpia y cristalina de la doctrina teresiana.

1. Nota biográfica ¹

Santa Teresa de Jesús nació en Avila el 25 de marzo de 1515 y fue bautizada el 4 de abril en la parroquia de San Juan, donde todavía puede verse la pila bautismal. Era hija de don Alonso Sánchez de Cepeda y de su segunda mujer, doña Beatriz Dávila y Ahumada. Fue Santa Teresa la mayor entre los diez hijos de este matrimonio que llegaron a la edad adulta.

Desde muy niña se distinguió por su piedad y buen juicio. A los siete años trató de irse con su hermano Rodrigo a tierras de moros para que allí los «descabezasen por Cristo», pero fueron detenidos en las afueras de Avila por un tío suyo, que los condujo a la casa paterna.

Pasó algunos meses de su juventud en ciertos devaneos frívolos—lectura constante y apasionada de «libros de caballería», gusto de «traer galas y desear contentar en parecer bien, con mucho cuidado de manos y cabello, y olores, y todas las vanidades que en esto podía tener», aunque sin llegar jamás a ofender a Dios gravemente—, hasta que cambió radicalmente de vida bajo la influencia de unas santas religiosas del convento de agustinas de Santa María de Gracia, adonde la había internado su padre, don Alonso. Después de sufrir una gravísima y larga enfermedad, que le ayudó también mucho para darse del todo a Dios, huyó de su casa paterna para ingresar en el monasterio de monjas carmelitas de la Encarnación, de Avila, donde tomó el hábito el día 2 de noviembre de 1536, a los veintiún años de edad.

Su vida en la Encarnación, aunque muy fervorosa y edificante desde el comienzo, sufrió algunos altibajos, debidos principalmente a sus muchas enfermedades—hubo de salir del convento largas temporadas para reponerse—, al ambiente de relajación que se había apoderado de casi todos los conventos y a la falta de buenos directores que empujasen a mayor perfección. Hasta que en la cuaresma de 1554—a los treinta y nueve años de edad—se verificó su última y total «conversión» a la vista de una devota imagen de Cristo llagado que habían traído al convento para una fiesta que debía celebrarse en su honor. Desde aquel día se entregó con tal ardor al ejercicio del amor divino, que en poco tiempo alcanzó las más altas cumbres de la unión mística con Dios. Sólo dos años después—en mayo de 1556—celebró Santa Teresa su místico desposorio con Cristo, y

¹ Cf. nuestra obra *Doctoras de la Iglesia* (BAC minor, Madrid 21973).

en 1560 recibió la insigne gracia de la transverberación en casa de su amiga doña Guiomar de Ulloa.

Con ayuda de doña Guiomar, del clérigo Gaspar Daza, del «caballero santo» don Francisco de Salcedo, del dominico fray Pedro Ibáñez y de otros amigos, comenzó Santa Teresa la ingente obra de la reforma carmelitana, que el mismo Cristo le había mandado hacer en una sublime visión. Después de una larga serie de dramáticos incidentes—que es menester leer directamente en el libro de su *Vida*—, el 7 de febrero de 1562 obtuvo un rescripto apostólico del papa Pío IV para la fundación del primer convento reformado, el de San José, de Avila, siendo obispo de esta ciudad el gran favorecedor de la santa don Alvaro de Mendoza. El 24 de agosto, Santa Teresa dio el hábito a cuatro novicias, que empezaron a vivir una vida de extraordinaria perfección evangélica.

Después fueron sucediéndose las fundaciones de monjas y de frailes reformados—estas últimas iniciadas en Duruelo por San Juan de la Cruz y el padre Antonio de Jesús el 28 de noviembre de 1568—, en medio de tremendas contradicciones, superadas por la santa con admirable fortaleza y serenidad. Fundó por sí misma—«sin una blanca», como ella dice donosamente, fiada tan sólo en la providencia de Dios—dieciséis conventos de monjas carmelitas descalzas: San José de Avila (1562), Medina del Campo (1567), Málaga (1568), Valladolid (1568), Toledo (1569), Pastrana (1569), Salamanca (1570), Alba de Tormes (1571), Segovia (1574), Beas (1575), Sevilla (1575), Caravaca (1576), Villanueva de la Jara (1580), Palencia (1580) y Burgos (1582). Y en vida de la santa se fundaron catorce conventos de frailes carmelitas descalzos: el de Duruelo (1568), que después se trasladó al pueblo inmediato de Mancera, y los de Pastrana (1569), Alcalá de Henares (1570), Altomira (1571), La Roda (1572), Granada (1573), La Peñuela (1573), Sevilla (1574), Almodóvar del Campo (1575), El Calvario (1576), Baeza (1579), Valladolid (1581), Salamanca (1581) y Lisboa (1582).

El último convento fundado personalmente por Santa Teresa fue el de las descalzas de Burgos, el 19 de abril de 1582. El 26 de julio salió la santa de Burgos muy enferma y achacosa; y después de pasar por Palencia, Valladolid y Medina del Campo, el 20 de septiembre, a las seis de la tarde, llegó a Alba de Tormes tan enferma, que hubo de acostarse en seguida, diciendo a sus monjas: «¡Oh, váleme Dios, hijas, y qué cansada me siento y qué de años ha que no me acosté tan temprano! Bendito sea Dios, que he caído mala entre ellas». Al día siguiente se levantó con mucho esfuerzo para comulgar, y lo mismo hizo algunos otros días. Hasta que el día 1 de octubre se acostó para no levantarse más. El día 3 recibió con impresionante fervor los últimos sacramentos, y al día siguiente, 4 de octubre de 1582, mu-

rió santísimamente entre las lágrimas y oraciones de sus hijas. Durante su última enfermedad repitió muchas veces con inmensa alegría y gratitud a Dios: «En fin, Señor, soy hija de la Iglesia».

Fue beatificada la insigne reformadora del Carmelo el 24 de abril de 1614 por el papa Paulo V, y canonizada por Gregorio XV el 12 de marzo de 1622, junto con San Isidro Labrador, San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier y San Felipe Neri. Es copatrona de España y patrona del cuerpo de Intendencia militar y de los escritores españoles. Y ha sido declarada oficialmente *doctora de la Iglesia* por el papa Pablo VI el 27 de septiembre de 1970.

2. Retrato y fisonomía moral de la Santa ²

No se hizo en vida de la santa ningún retrato suyo por alguno de los celebrados pintores que entonces florecían, y fue una lástima. Unicamente nos queda el que, por mandado del padre Gracián, sacó en Sevilla fray Juan de la Miseria en 1576, antes que la madre partiese para Castilla. Contaba a la sazón sesenta y un años. No era fray Juan completamente lego en el arte, pero tampoco tan primoroso como hubiéramos deseado. La santa, como para vengarse del tiempo que la tuvo quieta durante la ejecución del cuadro, le dijo al terminarlo: «Dios te lo perdone, fray Juan, que, ya que me pintaste, me has pintado fea y legañosa». Hablando del cuadro, el padre Gracián escribe: «Este es el retrato que agora tenemos de la madre, que hubiérame holgado hubiera sido más al vivo; porque tenía un rostro de mucha gracia y que movía a devoción».

En cambio, tenemos un hermoso retrato, hecho, por decirlo así, a pluma, por una de las hijas más queridas que tuvo la santa, María de San José, que la conoció en Toledo, en casa de doña Luisa de la Cerda, y más tarde hizo con la madre el viaje a Beas y Sevilla, donde quedó de priora. La descripción corresponde a cuando la madre fundadora tenía sesenta años de edad. Escribe María de San José en el *Libro de Recreaciones*:

«Era esta santa de mediana estatura, antes grande que pequeña. Tuvo en su mocedad fama de muy hermosa y hasta su última edad mostraba serlo. Era su rostro no nada común, sino extraordinario, y de suerte que no se puede decir redondo ni aguileño; los tercios dél, iguales; la frente, ancha y igual y muy hermosa; las cejas, de color rubio oscuro, con poca semejanza de ne-

² Cf. P. SILVERIO, prólogo a la edición popular de las Obras de la santa (Burgos 1939).

gro, anchas y algo arqueadas; los ojos negros, vivos y redondos, no muy grandes, mas muy bien puestos. La nariz redonda y en derecho de los lagrimales para arriba, disminuida hasta igualar con las cejas, formando un apacible entrecejo... Era gruesa más que flaca, y en todo bien proporcionada. Tenía muy lindas manos, aunque pequeñas. En el rostro, al lado izquierdo, tres lunares... en derecho unos de otros, comenzando desde abajo de la boca el que mayor era, y el otro entre la boca y la nariz, y el último en la nariz, más cerca de abajo que de arriba. Era en todo perfecta».

De sus cualidades morales, añade el padre Gracián: «Tenía hermosísima condición, tan apacible y agradable, que a todos los que la comunicaban y trataban con ella llevaba tras sí, y la amaban y querían, aborreciendo ella las condiciones ásperas y desagradables que suelen tener algunos santos, con que se hacen a sí mismos y a la perfección aborrecibles. Era hermosa en el alma, que la tenía hermozeada con todas las virtudes heroicas y partes y caminos de la perfección».

De carácter era viva, extrovertida, prudente. Hábil y feliz en la conversación, sabía adaptarse maravillosamente a las circunstancias y a las personas. Noble, sincera, digna, todo en una pieza. Inclínada a la amistad y sensibilísima a la gratitud. Un autor contemporáneo escribe con acierto:

«La psicología de la santa es tan enormemente rica y polifacética que casi es imposible captarla en su totalidad. Se escapa de las manos. Santa Teresa es sorprendentemente femenina, sensible e impresionable, y al mismo tiempo es varonil, valiente, decidida y enormemente dinámica. Toma las cosas serias muy en serio y se ríe socarronamente de lo demás. Es alegre y festiva. Posee sentido común como para vender a toneladas. Es realista, objetiva, calculadora; sabe hacer las cosas en silencio, sabe ganarse las voluntades con astucia y con maña cuando la interesa, y al mismo tiempo es una gran idealista que sueña con grandes hazañas, se entrega sin reservas y es tan agradecida que se dejaría sobornar por una sardina»³.

3. Los escritos teresianos: características generales

Santa Teresa, como escritora, poseía el don, extraordinariamente raro, de analizar finamente su psicología sobrenatural y describir sus diferentes estados con una seguridad impresionante y una luminosa precisión. Pueden encontrarse en otras almas las mismas gracias extraordinarias, pero nadie las ha sabido expresar con el mismo talento. La misma santa considera esto como un don especial de Dios:

«Porque una merced es dar el Señor la merced, y otra es entender qué merced es y qué gracia; otra es saberla decir y dar a entender cómo es»⁴.

a) **PRIMERAS LECTURAS.**—Tendremos una idea más completa de su temperamento intelectual y de su genio de escritora si tenemos en cuenta que, en su infancia, leyó bastan-

³ Cf. MOLINER, o.c., p.311.

⁴ Vida c.17 n.5. Todas nuestras citas de la santa van por la edición de las *Obras completas* publicada por la BAC (Madrid 21967). Modernizamos tan sólo la ortografía.

tes novelas o «libros de caballería». Como San Ignacio de Loyola y como toda la nobleza española de esta época, se apasionó por estos libros:

«Y parecíame no era malo, con gastar muchas horas del día y de la noche en tan vano ejercicio, aunque escondida de mi padre. Era tan extremo lo que en esto me embecía que, si no tenía libro nuevo, no me parece tenía contento»⁵.

Según su historiador Ribera, llegó a componer, en colaboración con su hermano Rodrigo, una pequeña novela caballeresca y sentimental, que fue muy apreciada por las personas que la rodeaban. Más tarde reconoció que este gusto por las novelas hizo daño a su alma.

Si renunció—Dios sabe con cuánta generosidad—a estas frivolidades, su imaginación, como la de Ignacio de Loyola, conservó la impronta de las imágenes caballerescas y su sensibilidad fue afinada. También para ella Cristo es un rey, un conquistador que convoca a sus vasallos para la guerra santa y quiere conducirlos a la victoria sobre sí mismos. Desde los pobres monasterios de Toledo, de Segovia y de Avila se acordará de los espléndidos castillos y fortalezas de los grandes de España y de las descripciones mágicas de los novelistas. Todo el conjunto: los fosos llenos de agua donde se arrastran las serpientes y las sabandijas venenosas alrededor del castillo; el mismo castillo, que se levanta majestuoso con sus múltiples moradas... El alma devota es ese castillo. El esposo divino ocupa la cámara central donde espera a su amada. Ella tendrá que atravesar todas las moradas para llegar a El y contraer con El un matrimonio místico indisoluble.

Imaginación caballeresca en el sentido más noble y elevado de la palabra, delicada sensibilidad finamente emotiva, inteligencia penetrante, positiva y práctica. Estos dones naturales de Teresa son fuera de serie y explican en gran parte el encanto incomparable de sus escritos.

b) FUENTES INFORMATIVAS.—Los antiguos historiadores de Santa Teresa suelen decir que había recibido directamente de la divina sabiduría las sublimes enseñanzas que nos transmite en sus libros. Como San Bernardo, Santa Gertrudis y muchos otros, Teresa nos hace participantes de lo que se le había dado a conocer y gustar. Son sus propias experiencias interiores las que nos comunica, no son los autores espirituales los que la han instruido. La mística teresiana nada tiene de libresca. Leyó muy poco y no cita a casi nadie. Se lamenta con frecuencia de su mala memoria, que no le permite acordarse de lo que ha leído o le han explicado⁶.

Sin embargo, aunque es cierto y ciertísimo que Santa Teresa describe ante todo sus propias experiencias místicas, algo se aprovechó también de sus lecturas piadosas y del trato continuo con sus confesores, muchos de ellos

⁵ Vida c.2 n.1.

⁶ Cf. Vida c.10 n.8; *Moradas*, prólogo n.2.

«grandes letrados», a quienes la santa consultaba las cosas de su alma para disipar hasta la menor sombra de duda. Sabemos positivamente que leyó las *Confesiones*, de San Agustín, los libros de fray Luis de Granada, el *Tercer Abecedario*, de Osuna, la *Subida del Monte Sión*, de Bernardino de Laredo, la *Vida de Cristo*, del Cartujano; el *Flos sanctorum*, el *Oratorio de religiosos*, de fray Antonio de Guevara, el *Arte de servir a Dios*, de Alonso de Madrid, los *Morales*, de San Gregorio, el *Kempis*, etc. Pero las reminiscencias que le pudieron quedar en la subconsciencia de todas estas lecturas resultan bien poca cosa en el conjunto total de la impresionante obra teresiana. Simples detalles, matices casi imperceptibles que se pierden en la inmensidad de su obra, «algo así como partecicas de una almena en comparación con la mole gigantesca del castillo»⁷.

c) **PSICOLOGÍA, NO FILOSOFÍA.**—Una de las particularidades más características de la mística teresiana es su carácter marcadamente psicológico, desprovisto de toda teoría filosófica. Teresa cuenta lo que experimenta, describe lo que pasa en su alma. No intenta explicar por la filosofía en qué consiste la unión mística. Jamás la menor incursión a la metafísica; permanece siempre en la psicología más estricta. Se describe a sí misma de una manera cautivadora.

Sus escritos son, en realidad, su *autobiografía mística*. Tanto la *Vida*, escrita por ella misma, como el *Castillo interior* y el mismo *Camino de perfección* son la historia de su alma seráfica. Los diversos grados de oración que describe son las etapas que recorrió ella misma para alcanzar las cumbres más altas del amor divino. Si reparte en siete etapas su escalada hasta la oración más sublime, si cuenta siete moradas en el castillo interior de su alma, no se sigue necesariamente que existan en todos los casos y para todos los santos esos siete grados de la vida espiritual.

No es enteramente cierto, sin embargo, que Santa Teresa se limite a describir su propia experiencia. La santa conoció y tuvo trato íntimo con gran número de almas que caminaban a su lado por los senderos de la vida espiritual. Dotada como estaba de excepcionales dotes de talento natural y de agudísima penetración psicológica, se fijó en las reacciones de esas almas, observó cuidadosamente sus luchas y dificultades, recibió sus confidencias más íntimas, examinó sus fenómenos extraordinarios y se aprovechó largamente de todo esto en la redacción de sus obras magistrales. No siempre se refiere a ella misma cuando dice: «Yo conocí un alma...: me dijo una vez un alma que lo había experimentado bien...», etc. Pocos, poquísimos maestros de la vida espiritual y directores de almas han tenido a su disposición tantos datos y de tan alto valor como los que logró reunir Santa Teresa en el trato directo con las almas.

Por lo demás, nadie más enemigo que Santa Teresa de clasificaciones estrechas y de «libros muy concertados»⁸. Ella misma nos advierte al comenzar

⁷ Gastón Etchegoyen exagera manifiestamente cuando escribe: «Santa Teresa tuvo el genio de la asimilación y de la síntesis más que el de la invención» (cf. *L'amour divin: Essai sur les sources de Sainte Thérèse* [Paris 1923] p.29).

⁸ *Camino de perfección* c.21 (35) n.4.

su *Castillo interior* o libro de *Las Moradas* que «no hemos de entender estas moradas una en pos de otra, como cosa enhilada... Porque las cosas del alma siempre se han de considerar con plenitud, y anchura, y grandeza... Esto importa mucho a cualquier alma que tenga oración, poca o mucha, que no la arrincone ni apriete. Déjela andar por estas moradas, arriba y abajo y a los lados, pues Dios le dio tan gran dignidad; no se estruje en estar mucho tiempo en una pieza sola... Por eso digo que no consideren pocas piezas, sino un millón; porque de muchas maneras entran almas aquí»⁹.

De manera que las moradas teresianas, según proclama la misma santa, no constituyen departamentos estancos e irreductibles. Caben en ellas infinidad de matices y pueden caminar por ellas holgadamente todas las almas que aspiren a la perfección, cualquiera que sea el camino particular por donde el Espíritu Santo las conduzca. Pero como punto de partida para una clasificación ordenada y metódica de los principales grados y manifestaciones de la vida de oración en sus líneas fundamentales, las descripciones de Santa Teresa son de un precio y valor incalculables por llegar hasta las raíces más hondas de la psicología humana, común a todas las almas.

d) VALOR LITERARIO.—Teresa de Jesús es una escritora de primerísima categoría. Ha sido considerada por la crítica como uno de los más grandes valores literarios de la España del siglo de oro. Su mayor mérito consiste en haber trasladado a sus libros la manera familiar de conversar en la Castilla de su época. He aquí algunos testimonios antiguos y modernos de grandes críticos literarios:

FRAY LUIS DE LEÓN: «La madre Teresa, en la alteza de las cosas que trata y en la delicadeza y claridad con que las trata, excede a muchos ingenios, y en la forma del decir, y en la pureza y facilidad del estilo, y en la gracia y buena compostura de las palabras, y en una elegancia desaseitada que deleita en extremo, dudo yo que haya en nuestra lengua escritura que con ellos se iguale».

JUAN DE VALERA: «Con inefable acierto empleó las palabras de nuestro hermoso idioma sin adorno, sin artificio, conforme las había oído en boca del vulgo, en explicar lo más delicado y oscuro de la mente, en mostrar con poderosa magia el mundo interior».

MENÉNDEZ Y PELAYO: «No hay en el mundo prosa ni verso que basten a igualar, ni aun de lejos se acerquen, a cualquiera de los capítulos de la *Vida*, autobiografía a ninguna semejante, en que con la más peregrina modestia se narran las singulares mercedes que Dios le hizo, y se habla y discurre de las más altas revelaciones místicas con una sencillez y un sublime descuido de frases que deleitan y enamoran...

Santa Teresa habló de Dios y de los más altos misterios teológicos como en plática familiar de hija castellana junto al fuego».

ANGEL SALCEDO RUIZ: «Todas estas cualidades suyas se reflejan en lo que escribía, y de aquí que, sin alifon retóricos ni propósitos de escribir bien, escribiese admirablemente y sea la más inimitable de nuestros clásicos. Hasta el estilo de Cervantes puede imitarse con más o menos fortuna: el de Santa Teresa, de ninguna manera».

⁹ *Moradas primeras* c.2 n.8 y 12.

AZORÍN: «Humana, profundamente humana, directa, elemental, tal como el agua pura y prístina... La *Vida* de Teresa, escrita por ella misma, es el libro más hondo, más denso, más penetrante que existe en ninguna literatura europea».

4. Los escritos teresianos: breve exposición ¹⁰

Vamos a hacer una breve y sumaria exposición de cada una de sus obras principales, que nos servirá de base para penetrar después en su mensaje doctrinal.

1. **Libro de su Vida** (1562-65).—Es el primero que escribió para informar a sus confesores de su propia vida. Lo que debía haber sido una especie de confesión general, al estilo de las *Confesiones* de San Agustín, se convirtió en el *Libro de las misericordias del Señor*, como la misma santa lo llama. Es autobiográfico y doctrinal al mismo tiempo.

Comprende cuarenta capítulos y es el libro más extenso de todos los que escribió. Con encantadora sencillez y llaneza va abriendo las interioridades de su alma, y a medida que se adelanta en la lectura aumenta el interés de ella. Sucesos, candorosamente narrados, que le acaecieron siendo niña, luchas que sostuvo entre el bien y el mal en su primera juventud y, por fin, la resolución que tomó de darse por entero a Dios y las grandes mercedes que El le hizo a partir de entonces. Para Santa Teresa, la oración es como la piedra angular del edificio de la perfección, y por eso canta sus excelencias en todos sus escritos. Por medio del símil hermosísimo de los diferentes modos con que puede regarse un jardín, explica, aplicándolos al vergel del espíritu, los diversos grados de oración, desde la simple oración vocal hasta la contemplación mística más sublime. Luego intercala algunos capítulos para explicar la fundación de San José de Avila y termina con el relato de algunas de las grandes mercedes místicas que recibió de nuestro Señor. Es una autobiografía espiritual—«mi alma», decía la propia santa—tanto o más que de los hechos externos de su vida.

El libro fue respaldado por el gran teólogo dominico padre Báñez y por San Juan de Avila, que lo aprobó plenamente con gran alegría de la santa. Pasó por el crisol de la Inquisición en su época más severa y salió indemne, sin ninguna enmienda, para ir a parar poco después a la Biblioteca de El Escorial por orden de Felipe II, donde se conserva todavía con gran veneración.

¹⁰ Cf. P. SILVERIO, l.c., p.XXIVss.

La famosa escritora alemana Edith Stein, hebrea de nacimiento, después de haber leído de un tirón este libro de Santa Teresa, exclamó del todo convencida: «Aquí está la verdad». Se convirtió al catolicismo, entró en el Carmelo y murió víctima de la persecución nazi antijudía.

2. **Camino de perfección** (1562-64).—El libro de la *Vida* había dejado asombrados a los confesores de Santa Teresa, pero por las circunstancias de la época—miedo a la Inquisición que prohibió varios excelentes libros en romance—no pudo ponerse en manos de sus monjas. Sabedoras éstas de los tesoros que encerraba dicho libro, le suplicaron escribiese otro que pudieran manejar sin dificultad. El padre Báñez, su confesor, se lo mandó expresamente. La santa escribió su *Camino de perfección* en aquellos años felices que pasó muy tranquila en San José antes de salir para nuevas fundaciones. Es un libro muy práctico y sencillo sobre las virtudes que deben ejercitarse en el claustro y sobre el ejercicio de la oración vocal y mental. Gran parte de esta obra se ordena a declararnos el modo de rezar con provecho el Padrenuestro y a decirnos cómo lo rezaba ella. Es el *Camino de perfección* la obra de la santa que está más al alcance de todos.

Existen dos redacciones del mismo escritas por la propia santa. La primera, escrita en San José de Avila sin epígrafes ni división de capítulos, es el códice precioso que se conserva todavía en la Biblioteca de El Escorial. La segunda, en estilo más reposado y mirado, se divide en 42 capítulos (en vez de los 73 que había apuntado en un papel para la primera redacción), y lo guardan hoy las carmelitas descalzas de Valladolid. Nosotros citamos por este códice de Valladolid.

3. **Castillo interior o las Moradas** (1577).—Es, sin duda alguna, la obra cumbre de Santa Teresa y una de las más sublimes de toda la mística cristiana. La escribió la insigne reformadora del Carmelo a los sesenta y dos años de edad, cuando ya su alma seráfica había escalado las más altas cimas de la unión mística con Dios. Comenzó su redacción en Toledo, el 2 de junio de 1577, fiesta de la Santísima Trinidad; lo interrumpió por espacio de casi cinco meses, terminándolo en Avila el día 29 de noviembre del mismo año. Su redacción material apenas llegó a los dos meses, a pesar de estar la santa llena de achaques y metida en mil negocios

y problemas de la reforma carmelitana, en su época más borrascosa.

La iniciativa de escribir este libro fue debida al padre Gracián de la Madre de Dios, brazo derecho de Santa Teresa en la reforma carmelitana. Se lo ordenó también su confesor, el doctor Velázquez, canónigo de Toledo y más tarde arzobispo de Santiago.

Durante su redacción, que solía hacer después de co-mulgar o de ponerse en oración, el rostro de la santa se inflamaba y ponía hermosísimo, como declaró la madre María del Nacimiento, testigo ocular, en los *procesos de Madrid*. He aquí sus propias palabras:

«Cuando escribió la dicha madre Teresa de Jesús el libro... de las *Moradas* fue en Toledo, y la manera que esta testigo vio que escribía era con gran velocidad y con gran hermosura en el rostro, que a esta testigo le admiraba; y estaba tan embebida en lo que escribía, que, aunque allí junto se hiciese algún ruido, no la estorbaba»¹¹.

Un episodio parecido cuenta como testigo presencial la madre María de San Francisco:

«Especialmente vi una vez, estando escribiendo el [libro] de las *Moradas* y entrando yo a darle un recado, que estaba muy embebida, de suerte que no me sintió, y la vi con rostro inflamadísimo y hermosísimo; y, después de haber oído el recado, dijo: 'Mi hija, siéntese un poco; déjeme escribir esto que me ha dado el Señor antes que se me olvide', lo cual iba escribiendo con gran velocidad y sin parar»¹².

En este maravilloso libro—que la propia santa, a pesar de su profundísima humildad, calificaba de «joyel»—, el dato autobiográfico y la experiencia mística se convierten en doctrina acabadísima sobre la vida de oración, cuyos grados progresivos describe la santa como nadie lo había hecho hasta entonces y nadie ha superado después. Fundamentalmente, Teresa de Jesús propone la vida cristiana como un proceso de interiorización del hombre hasta unirse íntimamente con Dios en el centro del castillo (séptima morada) en deífica unión transformativa.

El precioso manuscrito, de puño y letra de Santa Teresa, lo conservan con entrañable veneración las carmelitas descalzas de Sevilla.

4. **Libro de las fundaciones** (1573-82).—Escribió la santa este libro a medida que iba levantando sus conventos, por mandato de los padres Ripalda y Gracián. El primer capítulo (fundación de Medina del Campo) lo escribió en

¹¹ *Proc. Madrid* (1595).

¹² *Memorias históricas* N. n.13 (*Informaciones de Medina*, cód.16 p.107).

Salamanca, en agosto de 1573; y el último (fundación de Burgos) lo escribió en el propio Burgos, pocos meses antes de morir. El autógrafo se venera en El Escorial.

Es un libro fundamentalmente histórico, pero con muchas y sabrosísimas digresiones doctrinales. Entre éstas destaca el largo paréntesis de los capítulos IV-VIII, en los que da consejos muy provechosos a las prioras para el gobierno de los monasterios y otros puntos interesantes de la vida espiritual. Es notabilísimo el capítulo VII, en el que trata de «cómo se han de haber con las monjas que tienen melancolía»—neurastenia, decimos hoy—, en el que la santa se muestra agudísima psicóloga para descubrir sus tretas y antojadizas veleidades, al mismo tiempo que da prudentes y caritativos consejos para curar en lo posible a estas pobres enfermas.

5. **Conceptos de amor de Dios** (1566-67).—Íntimas afinidades tienen entre sí el *Castillo interior* y las *Meditaciones sobre el Cantar de los cantares*, que publicó el padre Gracián con el título *Conceptos de amor de Dios*. La santa lo escribió, sin título alguno, en San José de Avila, entre 1566 y 1567. En seguida se sacaron varias copias, una de las cuales lleva la aprobación expresa de fray Domingo Báñez, que se conserva actualmente en las carmelitas descalzas de Alba de Tormes.

Es el libro más audaz escrito por la gran santa, si tenemos en cuenta que fray Luis de León sería encarcelado seis años después no por comentar el *Cantar*, sino simplemente por traducirlo del hebreo al castellano. Precisamente por miedo a la Inquisición, el confesor de la santa padre Diego de Yanguas le ordenó quemar el original. Ella lo hizo en seguida, pero por fortuna ya se habían sacado varias copias, entre ellas la autorizada por el gran teólogo padre Báñez.

El pequeño libro—¡lástima que la santa no comentara todo el *Cantar de los cantares*!—se limita a comentar unos pocos versículos escogidos. Comienza declarando la veneración con que han de ser leídos los libros sagrados, y después de señalar las notas peculiares de la verdadera paz del alma, habla de la oración de quietud y de unión en forma sublime, como lo había de hacer después en las últimas moradas de su genial *Castillo interior*.

6. **Exclamaciones**.—Las escribió la santa en diferentes épocas de su vida. Son como saetas encendidas de amor que flechaba a su celestial Esposo después de comulgar. Son desahogos, suspiros o llamaradas de fuego que

procedían de su corazón abrasado de amor a Dios. Sólo en las epístolas de San Pablo o en los *Soliloquios* de San Agustín puede encontrarse algo semejante. Las publicó por primera vez fray Luis de León en 1588, seis años después de morir la santa.

7. **Relaciones o Cuentas de conciencia.**—Estas *Relaciones* o *Cuentas de conciencia*—conocidas también con el nombre de *Mercedes*—las escribió la santa en diferentes épocas para dar cuenta a sus confesores del estado interior de su alma. Algunas son un gran complemento de su autobiografía espiritual y encierran una doctrina mística sublime. Se conservan más de sesenta.

8. **Modo de visitar los conventos de descalzas** (1576).—Este pequeño libro fue escrito por orden del padre Gracián, en Toledo, en 1576. El original se guarda en El Escorial. En él da la madre fundadora atinadísimas normas a los visitantes canónicos de sus conventos para conservar o restaurar la estricta observancia de las constituciones carmelitanas.

9. **Constituciones.**—El texto primitivo debió de escribirlo la santa en Ávila a fines de 1562, ya que el *Camino de perfección*, que por entonces empezó a escribirse, las supone. Es un código de gran perfección religiosa que la santa presentó en 1567 al general de la orden fray Juan Bautista Rubeo, quien las aprobó plenamente. Ya antes habían sido aprobadas por el obispo de Ávila don Alvaro de Mendoza y por breve pontificio de Pío IV en 1565.

10. **Avisos.**—Es una preciosa colección de 69 avisos o consejos espirituales para sus monjas. El padre Gracián, que los publicó en 1585, advierte que «los daba a sus hijas y los guardaba con mucho rigor». Modernamente se ha suscitado la duda de si son originales de la santa o los recibió ella de sus confesores jesuitas¹³.

11. **Poesías.**—La santa escribió muchas poesías y tuvo fama de ser buena «trazadora de versos». Las componía para alegrar a sus monjas o comentar en los viajes «los sucesos que nos acaecían» (MARÍA DE SAN JOSÉ). Se conservan muy pocas, por desgracia. Algunas son tan conocidas como *Vivo sin vivir en mí*, *Vuestra soy, para Vos nací*, *Nada te turbe*, etc.

12. **Epistolario.**—Las cartas son los escritos teresianos más espontáneos y humanos. En ellas vemos un retrato vivo de la santa en las distintas facetas y modalidades de la vida cotidiana. Predomina en ellas el sentido del respeto social. Su tacto y su facilidad de adaptación le hacen cambiar de tono según la persona a quien se dirige. Pero, sea ésta el rey de España, el cardenal de Toledo, la duquesa de Alba, un pariente lejano o la priora de alguno de sus conventos, a todos deja la sensación de entregarse a ellos con muestras especiales de cariño y confianza.

El número de cartas escritas por la santa es extraordinario. Un cálculo bastante aproximado las hace rebasar de 15.000. Esta correspondencia abrumaba a la santa y le hacía perder muchas horas de sueño para mantenerla al día, pero se dice que jamás dejó de contestar a cualquier carta que recibiese, sea de quien fuere: así de fina y educada era.

En la actualidad se conservan tan sólo 441 cartas y algunos fragmentos sin fecha. Pero son suficientes para darnos una idea de la gran variedad de asuntos que hubo de tratar con singular acierto y maestría. Algunas cartas están escritas con tal galanura y gracejo, que excitan la sonrisa del más grave lector.

¹³ Véase *Obras completas de la Santa* 2.ª ed. (BAC) p.659.

5. Santa Teresa y el misterio de Dios viviente

En contraste con el racionalismo contemporáneo, que proclama la muerte de Dios, un célebre periodista francés ha escrito un libro cuyo título es todo un desafío: «Dios existe: yo me lo encontré»¹⁴.

Esta misma frase repite desde hace cuatro siglos Santa Teresa a todos los que leen sus escritos admirables: *Dios existe, vivo y operante: El ha transformado mi vida*. Y este testimonio, lleno de insobornable verdad, es perfectamente captable por todas las almas de buena voluntad. Hemos hablado ya de la espectacular conversión de la escritora hebrea Edith Stein por la sola lectura de la *Vida* de Santa Teresa escrita por ella misma.

¡Qué impresionante es, en efecto, el acento de verdad que se desprende de las admirables descripciones teresianas de su íntima experiencia de Dios! Ella, que se hubiera dejado despedazar antes que decir una pequeñísima mentira, describe su experiencia de Dios con una seguridad y firmeza tales que se atrevería a disputar con todos los teólogos del mundo que lo pusieran en duda¹⁵.

Imposible recoger aquí los innumerables testimonios de su experiencia de Dios: habría que trasladar la casi totalidad de sus obras. Pero, aunque sea brevisimamente y por vía de ejemplo, he aquí algunos textos verdaderamente impresionantes:

«Acaeciame... venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, o yo toda engolfada en El» (*Vida* 10,1).

«Me parece que con vuestro favor y por vuestra misericordia podría decir lo que San Pablo—aunque no con esa perfección—que no vivo yo ya, sino que vos, Creador mío, vivís en mí» (*Vida* 6,9).

«Cuando estoy en oración, y en los días que ando quieta y el pensamiento en Dios, aunque se junten cuantos letrados y santos hay en el mundo y me diesen todos los tormentos imaginables, y yo quisiese creerlo, no me podrían hacer creer que esto es demonio, porque no puedo. Y cuando me quisieron poner en que lo creyese, temía, viendo quién lo decía, y pensaba que ellos debían decir verdad, y que yo, siendo la que era, debía de estar engañada; mas a la primera palabra, o recogimiento o visión, era deshecho todo lo que me habían dicho: yo no podía más y creía que era Dios» (R 1,35).

«Viénneme días que... ni me parece vivo yo, ni hablo, ni tengo querer, sino que está en mí quien me gobierna y da fuerza, y ando como casi fuera de mí...» (R 3,10).

«Estando un día muy penada por el remedio de la orden, me dijo el Señor: 'Haz lo que es en ti y déjame tú a mí y no te inquietes por nada; goza del bien

¹⁴ ANDRÉ FROSSARD, *Dios existe: yo me lo encontré* (Rialp, Madrid 1970).

¹⁵ Cf. *Vida* c.27 n.9.

que te ha sido dado, que es muy grande; mi Padre se deleita contigo y el Espíritu Santo te ama» (R 10).

«Se me representó como cuando en una esponja se incorpora y embebe el agua, así me parecía mi alma que se henchía de aquella divinidad y por cierta manera gozaba en sí y tenía las tres personas» (R 15,2).

«También entendí: 'No trabajes tú de tenerme a mí encerrado en ti, sino de encerrarte tú en Mí» (R 15,3).

«Parecíame que dentro de mi alma—que estaban y veía yo estas tres personas—se comunicaban a todo lo creado, no haciendo falta ni faltando de estar conmigo» (R 15,4).

«Estando una vez con esta presencia de las tres personas que traigo en el alma, era con tanta luz que no se puede dudar el estar allí Dios vivo y verdadero» (R 42).

«Una vez, acabando de comulgar, se me dio a entender cómo este sacratísimo cuerpo de Cristo le recibe su Padre dentro de nuestra alma, como yo entiendo y he visto están estas divinas personas, y cuán agradable le es esta ofrenda de su Hijo, porque se deleita y goza con El» (R 43).

«Estando un día en oración, sentí estar el alma tan dentro de Dios, que no parecía había mundo sino embebida en El» (R 47).

«Una vez entendí cómo estaba el Señor en todas las cosas y cómo en el alma, y púsoseme comparación de una esponja que embebe el agua en sí» (R 49).

«Por una noticia admirable que se da al alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres personas una sustancia, y un poder, y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma—podemos decir—por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria. Aquí se le comunican todas tres personas y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría El y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos. ¡Oh, váleme Dios, cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera cuán verdaderas son!» (Moradas séptimas 1,7-8).

Basta ya. Los textos podrían seguir multiplicándose indefinidamente. Santa Teresa experimentó en sí, de una manera clarísima, la presencia de Dios en su alma. Por eso su fe era firmísima: hubiera dudado de la cosa más evidente contemplada con sus mismos ojos antes que alimentar la menor duda sobre la existencia de Dios y su presencia amorosísima en el alma santificada por la gracia. Las obras de Santa Teresa constituyen, para toda alma sincera, una prueba impresionante de la existencia de Dios y de la verdad del cristianismo.

6. Los grados teresianos de oración

Santa Teresa ha sido considerada siempre como la gran maestra de oración. Para ella, la oración es el todo, el camino más rápido y seguro para llegar a las cumbres más altas de la unión con Dios. Un alma sin oración está en gran peligro de perderse: es «un alma tullida, que si no viene el

mismo Señor a mandarla se levante... tiene harta malaventura y gran peligro» (*Moradas* 1,8).

A Santa Teresa se debe la descripción más completa y acabada de los diferentes grados de oración que nos han legado los siglos. No puede compararse su clasificación con ninguna de las que le habían precedido y ninguna otra ha podido superarla después. Es un carisma especialísimo que recibió de Dios la gran santa de Ávila. Ni siquiera San Juan de la Cruz—superior a Santa Teresa en algunos puntos de teología mística—acertó a describir los grados de oración con la precisión y maestría de la madre fundadora.

La santa trata de la oración en todas sus obras. Pero es en su *Vida* y, sobre todo, en el *Castillo interior* o *Las Moradas* donde nos da la clasificación definitiva de los grados de oración. He aquí, en brevísimo resumen, una visión panorámica de los mismos ¹⁶.

I.º ORACIÓN VOCAL.—En la psicología teresiana, la oración vocal constituye el primer grado de oración al alcance de todos. Bien practicada, puede convertirse en un íntimo diálogo con Dios de intensidad contemplativa. Ella es la puerta para entrar en el *Castillo interior*:

«La puerta para entrar en este castillo es la oración y consideración; no digo más mental que vocal, que como sea oración ha de ser con consideración. Porque la que no advierte con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién, no la llamo yo oración, aunque mucho menee los labios» (*Moradas* 1,7).

«Y no penséis se saca poca ganancia de rezar vocalmente con perfección. Os digo que es muy posible que estando rezando el *Padrenoster* os ponga el Señor en contemplación perfecta, o rezando otra oración vocal; que por estas vías muestra Su Majestad que oye al que le habla, y le habla su grandeza, suspendiéndole el entendimiento, y atajándole el pensamiento y tomándole —como dicen—la palabra de la boca, que, aunque quiere, no puede hablar si no es con mucha pena» (*Camino* 25,1).

Por lo demás, nadie más enemigo que Santa Teresa de oraciones vocales demasiado largas o complicadas. Sus oraciones predilectas eran el padrenuestro—del que nos dejó un comentario admirable en su *Camino de perfección*—, el avemaria, el credo (le era «particular recreación repetir que su reino no tendrá fin»), los salmos (que el Señor «le declaraba muchas veces en romance», aunque no entendía el latín) y el gloria de la misa (sobre todo las palabras: «Tú solo eres Santo...»). También rezaba diariamente con gran

¹⁶ Hemos desarrollado ampliamente los grados teresianos de oración en nuestra *Teología de la perfección cristiana* (BAC, Madrid 1968) n. 490ss.

devoción el rosario, que su madre le había enseñado desde niña (*Vida* 1,6).

2.^o MEDITACIÓN.—El segundo grado de oración es la *meditación*, que no debe confundirse con *oración mental*, pues son dos conceptos distintos ¹⁷.

Ante todo, conviene recordar lo que la gran santa entiende por *oración mental* en general:

«No es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama» (*Vida* 8,5).

Al principio conviene proceder metódicamente y por partes, hasta que el alma se acostumbra a ir simplificando las cosas. Por eso es útil a los principiantes todo ese andamiaje de composición de lugar, lección, meditación o reflexión, afectos, propósitos, etc.; pero cuando el alma logra hacer esto con cierta facilidad, ha de ir suprimiendo esos andamiajes y atenerse a lo principal, que son los afectuosos coloquios y las súplicas. De esta forma su *meditación* se irá simplificando y pasará insensiblemente al tercer grado del que vamos a hablar en seguida.

3.^o ORACIÓN AFECTIVA.—La santa no emplea nunca este término, pero describe sin género de dudas el tercer grado de oración que corresponde a esa expresión ¹⁸:

«Pues tornando a los que discurren, digo que no se les vaya todo el tiempo en esto: porque, aunque es muy meritorio, no les parece—como es oración sabrosa—que ha de haber día de domingo, ni rato que no sea trabajar (luego les parece es perdido el tiempo, y tengo yo por muy ganada esta pérdida); sino que, como he dicho, se representen delante de Cristo y, *sin cansancio del entendimiento, se estén hablando y regalando con el, sin cansarse en componer razones, sino presentar necesidades*» (*Vida* 13,11).

«Las almas de las moradas pasadas van casi continuo con obra de entendimiento, empleadas en discurrir con el entendimiento y en meditación; y van bien, porque no se les ha dado más, aunque acertarian en ocuparse un rato en *hacer actos, y en alabanzas de Dios, y holgarse de su bondad, y que sea el que es, y en desear su honra y gloria*; esto como pudiese, porque despierta mucho la voluntad. Y estén con gran aviso, cuando el Señor les diere estotro, no lo dejar por acabar la meditación que se tiene de costumbre... Sólo quiero advertiros que para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, *no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho*; y así lo que más os despertare a amar, eso haced» (*Moradas* 4,6-7).

¹⁷ La meditación, en efecto, es una de las muchas formas de oración mental, la más imperfecta por cierto, que supone reflexión o discurso del entendimiento. Las oraciones contemplativas son también oraciones mentales—y en grado superlativo—, pero superan con mucho a la meditación: son intuitivas, no discursivas.

¹⁸ Parece que el primero en emplear esa expresión fue el jesuita padre Cordeses († 1601), pero la realidad expresada por ella es de corte netamente teresiano.

4.º RECOGIMIENTO ADQUIRIDO.—La santa describe largamente esta oración en varios lugares de sus obras, principalmente en el *Camino de perfección*. Consiste en encerrarse *dentro de sí mismo* para encontrar allí a Dios y conversar amorosamente con El en forma cada vez más simplificada:

«Es oración que trae consigo muchos bienes. Llámase *recogimiento* porque recoge el alma todas las potencias y *se entra dentro de sí con su Dios*, y viene con más brevedad a enseñarla su divino Maestro y a darla oración de quietud que de ninguna otra manera... Quien va por este camino, casi siempre que reza tiene cerrados los ojos (y es admirable costumbre para muchas cosas, porque es un hacerse fuerza a no mirar las de acá); esto al principio, que después no es menester; mayor se la hace cuando en aquel tiempo los abre» (*Camino* 28,4 y 6).

«Entended que eso no es cosa sobrenatural¹⁹, sino que *está en nuestro querer*, y que podemos nosotros hacerlo con el favor de Dios (que sin éste no se puede nada, ni podemos de nosotros tener un buen pensamiento); porque esto no es silencio de las potencias, es *encerramiento de ellas en sí misma el alma*» (*Camino* 29,4).

Al describir este grado de oración en las *Moradas*, la santa le distingue muy bien del *recogimiento infuso*, que constituye, como veremos en seguida, el primer grado de oración contemplativa y quinto de la escala general. Hablando del *recogimiento infuso* escribe:

«Y no penséis que es por el *entendimiento adquirido*, procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación, imaginándole en sí. Bueno es esto y excelente manera de *meditación*, porque se funda sobre verdad, que lo es estar Dios dentro de nosotros mismos; mas no es esto, que esto cada uno lo puede hacer (con el favor de Dios se entiende todo). Mas lo que digo es en diferente manera; y que algunas veces, antes que se comience a pensar en Dios, ya esta gente está en el castillo, que no sé por dónde ni cómo oyó el silbo de su pastor» (*Moradas cuartas* n.3).

Este *recogimiento adquirido* no es, pues, una oración contemplativa, sino un excelente modo de *meditación* simplificada, como dice la gran santa. Llamar a esto *contemplación adquirida*—como se viene haciendo por muchos autores a partir del siglo xvii—es una manifiesta impropiedad de lenguaje enteramente ajena a Santa Teresa y a San Juan de la Cruz. Los dos sublimes reformadores del Carmelo no conocen otra *contemplación* que la manifiestamente *infusa*, y a ella se refieren siempre que emplean la palabra *contemplación*.

5.º RECOGIMIENTO INFUSO.—Es el primer grado de la oración contemplativa. Habla la santa de él en muchos lu-

¹⁹ Quiere decir que no se debe a una infusión sobrenatural de Dios—como ocurre con la contemplación—, sino que está a nuestro alcance con ayuda de la gracia ordinaria de Dios.

gares de sus obras. Por vía de ejemplo, escuchemos la magistral descripción en la *Relación* primera de la santa al padre Rodrigo Alvarez:

«La primera oración que sentí, a mi parecer *sobrenatural*—que llamo yo lo que con industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí y debe hacer mucho al caso—, es un recogimiento interior que se siente en el alma, que parece ella tiene allá otros sentidos, como acá los exteriores, que ella en sí parece se quiere apartar de los bullicios exteriores; y así, algunas veces los lleva tras sí, que le da gana de cerrar los ojos y no oír, ni ver, ni entender sino aquello en que el alma entonces se ocupa, que es poder tratar con Dios a solas. Aquí no se pierde ningún sentido ni potencia, que todo está entero; mas estálo para emplearse en Dios».

En las *Moradas cuartas* habla la santa de esta primera oración mística en los siguientes términos:

«Un recogimiento que también me parece *sobrenatural*, porque no es estar en oscuro ni cerrar los ojos; ni consiste en cosa exterior, puesto que sin quererlo se hace esto de cerrar los ojos y desear soledad; y sin artificio parece que se va labrando el edificio para la oración que queda dicha, porque estos sentidos y cosas exteriores parece que van perdiendo de su derecho porque el alma vaya cobrando el suyo, que tenía perdido» (c.3 n.1).

«Siéntese un encogimiento suave a lo interior, como verá quien pasa por ello, que yo no lo sé aclarar mejor. Páreceme que he leído que como un erizo o tortuga cuando se retiran hacia sí; y debíalo de entender bien quien lo escribió. Mas éstos, ellos se entran cuando quieren; acá no está en nuestro querer, sino cuando Dios nos quiere hacer esta merced. Tengo para mí que, cuando Su Majestad la hace, es a personas que van ya dando de mano a las cosas del mundo» (c.3 n.3).

6.º ORACIÓN DE QUIETUD.—El segundo grado de oración manifestamente infusa o mística lo constituye la *quietud*, que Santa Teresa describe magistralmente en las *Moradas cuartas* y en otros muchos lugares de sus obras. He aquí unos textos por vía de ejemplo:

«De este recogimiento viene algunas veces una *quietud* y paz interior muy regalada, que está el alma que no le parece le falta nada, que aun el hablar le cansa, digo el rezar y el meditar; no querría sino amar. Dura rato y aun ratos» (*Relación primera* al P. Rodrigo Alvarez n.4).

«Es ya cosa *sobrenatural* y que no la podemos procurar nosotros por diligencias que hagamos, porque es un ponerse el alma en paz, o ponerla el Señor con su presencia por mejor decir... Entiende el alma, por una manera muy fuera de entender con los sentidos exteriores, que está ya junto cabe su Dios, que con poquito más llegará a estar hecha una misma cosa con El por unión... Siéntese grandísimo deleite en el cuerpo y grande satisfacción en el alma» (*Camino* 31,2-3).

La diferencia fundamental entre esta oración de *quietud* y la de recogimiento infuso que la precedió—aparte,

naturalmente, de la mayor intensidad de luz contemplativa y de los deleites mucho más intensos—es que el recogimiento infuso era como una invitación de Dios a reconcentrarse en el interior del alma donde quiere El comunicarse. La quietud va más lejos: comienza a darle al alma la posesión, el *goce frutivo* del soberano bien. El recogimiento afecta principalmente al *entendimiento* (que recoge o atrae hacia sí a todas las demás potencias), mientras que la quietud afecta, ante todo, a la *voluntad*. El entendimiento y la memoria quedan sosegados y tranquilos, están libres para pensar en lo que está ocurriendo; pero la voluntad está plenamente cautiva y absorta en Dios (cf. *Camino* 31,3).

7.^o ORACIÓN DE UNIÓN.—La oración de *unión* es un grado de oración contemplativa en el que *todas las potencias interiores están cautivas u ocupadas en Dios*. En el recogimiento infuso solamente quedaba cautivado el entendimiento; en la quietud quedaba cautivada también la voluntad; en la oración de unión quedan cautivas *todas las potencias interiores*, incluso la memoria y la imaginación. Sólo quedan libres—aunque imperfectamente—los sentidos corporales externos, que quedarán cautivos también al sobrevenir el siguiente grado de oración—la unión extática—, que en este solo detalle (aparte del grado de intensidad de luz contemplativa) se diferencia de esta oración de unión.

La intensidad de la experiencia mística que produce la oración de unión es indecible. Es incomparablemente superior a la de los grados anteriores, hasta el punto de que tiene sobre el mismo cuerpo una influencia profunda, rayana en el éxtasis. Los sentidos exteriores, sin perderse del todo, acusan fuertemente la sublime elevación del alma, que casi los desampara y abandona:

*Estando así el alma buscando a Dios, siente, con un deleite grandísimo y suave, casi desfallecer toda, con una manera de desmayo que le va faltando el huelgo y todas las fuerzas corporales, de manera que, si no es con mucha pena, no puede aun menear las manos; los ojos se le cierran sin quererlos cerrar, o, si los tiene abiertos, no ve casi nada; ni, si lee, acierta a decir letra, ni casi atina a conocerla bien; ve que hay letra, mas como el entendimiento no ayuda, no la sabe leer aunque quiera; oye, mas no entiende lo que oye. Así que de los sentidos no se aprovecha nada, si no es para no acabarla de dejar a su placer, y así antes la dañan. Hablar es por demás, que no atina a formar palabra, ni hay fuerza, ya que atinase, para poderla pronunciar; porque toda la fuerza exterior se pierde y se aumenta en las del alma para mejor gozar de su gloria. El deleite exterior que se siente es grande y muy conocido. Esta oración no hace daño por larga que sea» (*Vida* 18,10-11).

En otros lugares de sus obras expone Santa Teresa las principales características de esta sublime oración, que son las siguientes ²⁰:

a) *Ausencia total de distracciones*, por estar embebidas en Dios todas las potencias del alma.

b) *Certeza de haber estado el alma unida con Dios* aun después de pasado el fenómeno contemplativo.

c) *Ausencia de cansancio* por mucho que se prolongue esta oración. El alma se siente bañada en una dulcísima paz, que la llena de suavidad y deleite.

8.º **UNIÓN EXTÁTICA.**—Es imposible recoger aquí, ni siquiera en resumen, la maravillosa doctrina que expone Santa Teresa en los once largos capítulos de las sextas moradas de su genial *Castillo interior*. Baste decir que en ellas describe de manera inimitable la llamada *unión extática*, en la que el alma, herida profundamente del divino amor, llega hasta perder el uso de los sentidos al experimentar un deleite intensísimo que supera sus fuerzas corporales. El éxtasis, en lo que tiene de fenómeno exterior, no es sino una suerte de desmayo, una especie de desfallecimiento de los sentidos corporales, incapaces de resistir el peso inmenso de gloria que experimenta el alma, bañada en deleites intensísimos del todo celestiales y divinos.

La santa describe en estas sextas moradas las diversas luces y comunicaciones divinas que el alma recibe; habla del místico *desposorio espiritual* y de los grandes favores y terribles pruebas que le preceden y siguen—entre las que figura la larga y espantosa *noche del espíritu*—, con las que va quedando el alma del todo renovada y transformada, como última disposición para entrar en la séptima y última morada, en la que quedará del todo *deificada* y hecha una sola cosa con Dios por el amor.

Entre los favores que el alma recibe en estas sextas moradas figuran los misteriosos toques divinos *sustanciales*—imposibles de imaginar por los que no los hayan experimentado—, las *heridas de amor*, los grandes impulsos o ímpetus, que ponen al alma fuera de sí; los *raptos* y los *vuelos del espíritu*, junto con las *visiones* y *locuciones*, con que es ilustrada y consolada. Todo lo expone maravillosamente Santa Teresa al describir este sublime grado de oración.

9.º **UNIÓN TRANSFORMATIVA.**—Santa Teresa comienza la exposición de las séptimas moradas con las siguientes palabras:

«Os parecerá, hermanas, que está dicho tanto en este camino espiritual, que no es posible quedar nada por decir. Harto desatino sería pensar esto; pues la grandeza de Dios no tiene término, tampoco lo tendrán sus obras» (c.1 n.1).

En esta morada se verifica el llamado *matrimonio espiritual* entre Dios y el alma, conocido también con el nombre

²⁰ Cf. *Vida* 17,6 y 18,4; *Moradas quintas* c.1 n.9 y 11; *ibid.*, 1,5; *Vida* 18,11; etc.

de unión transformativa, en la que el alma se une tan íntima y estrechamente con Dios, que queda enteramente *deificada*, de manera semejante a como el hierro introducido en un horno de fuego queda incandescente y resplandeciente como el mismo fuego.

Esta sublime transformación en Dios—que, sin embargo, no ha de entenderse en sentido panteísta, como fusión de sustancias, sino como entrañable fusión de amor—produce en el alma unos efectos admirables de santificación, que es preciso leer directamente en el capítulo tercero de estas séptimas moradas, uno de los más sublimes de cuantos brotaron de la pluma de la gran Doctora Mística.

7. La ascética teresiana

Error grande fuera pensar que Santa Teresa se dedica exclusivamente a describir los grandes fenómenos místicos de la vida contemplativa olvidada por completo de las prácticas ascéticas que preparan el terreno a aquellas sublimes alturas. Una mujer del talento y experiencia de la gran santa no podía en modo alguno incurrir en semejante aberración. Sabía muy bien que sin ascética no hay mística y que sin la colaboración activa del hombre no puede darse verdadera y auténtica vida contemplativa. Por eso insiste en cien lugares de sus obras en que el alma debe hacer de su parte «todo lo que es en sí» con ayuda de la gracia ordinaria, si quiere que el Señor complete sus misericordias elevándola a los estados místicos mediante la actuación de los dones del Espíritu Santo, movidos directamente por El. El estado místico, en efecto, se caracteriza por la acción predominante de los dones del Espíritu Santo al modo divino o sobrehumano sobre el ejercicio ordinario de las virtudes infusas al modo humano con ayuda de la gracia, que caracteriza al estado ascético ²¹.

La doctrina ascética de Santa Teresa hay que buscarla principalmente en su magnífico *Camino de perfección*, en el que enseña a sus monjas la práctica de las grandes virtudes, sobre todo de la humildad, el propio desasimiento y la caridad fraterna. Pero a todo lo largo de sus obras aparecen continuamente preciosas indicaciones ascéticas; y no sólo en el libro de su *Vida* y en las *Fundaciones*—a pesar de su carácter autobiográfico o histórico—, sino incluso en las *Moradas*, en los escritos breves y en su incomparable *Epistolario*, salpicado todo él de agudas observaciones y oportunos consejos ascéticos.

Repetimos: la santa sabía muy bien que sin ascética no hay mística. Los

²¹ Hemos expuesto ampliamente este punto importantísimo de la teología espiritual en nuestra *Teología de la perfección cristiana* (BAC, Madrid 1968) n.169-188.

grandes favores sobrenaturales de Dios se conceden ordinariamente tan sólo a los que han hecho por su parte todo cuanto podían con ayuda de la gracia ordinaria de Dios.

8. Llamamiento universal a la santidad

Cuatro siglos antes de que el concilio Vaticano II promulgara la constitución *Lumen gentium*—en cuyo capítulo quinto se afirma la vocación universal a la santidad para todos los cristianos—, ya la insigne reformadora del Carmelo había proclamado rotundamente la misma doctrina.

Comentando el pasaje evangélico en el que el Señor dijo: *Si alguno tiene sed, venga a mí y beba* (Jn 7,37), y aplicándolo al agua de la divina contemplación y perfecta unión con Dios, escribe la gran santa de Avila:

«Mirad que convida el Señor a todos; pues es la misma verdad, no hay que dudar. Si no fuera general este convite, no nos llamara el Señor a todos, y, aunque los llamara, no dijera: *Yo os daré de beber*. Pudiera decir: Venid todos, que, en fin, no perderéis nada, y a los que a mí me pareciere, yo les daré de beber. Mas como dijo, sin esta condición, a todos, tengo por cierto que todos los que no se quedaren en el camino no les faltará esta agua viva. Denos el Señor que la promete gracia para buscarla como se ha de buscar, por quien Su Majestad es» (*Camino* 19,15).

«Y, pues esto es así, tomad mi consejo y no os quedéis en el camino, sino pelead como fuertes hasta morir en la demanda, pues no estáis a otra cosa sino a pelear. Y con ir con esta determinación de antes morir que dejar de llegar al fin del camino, si os llevare el Señor con alguna sed en esta vida, en la que es para siempre os dará con toda abundancia de beber y sin temor que os ha de faltar. Plega al Señor no le faltemos nosotras. Amén» (*Camino* 20,2).

«Es también necesario comenzar con seguridad de que, si no nos dejamos vencer, saldremos con la empresa; esto sin ninguna duda; que por poca ganancia que saquen, saldrán muy ricos; no hayáis miedo os deje morir de sed el Señor que nos llama a que bebamos de esta fuente» (*Camino* 23,5).

Al describir en las *Moradas terceras* las disposiciones todavía imperfectas de las almas llegadas a ellas, escribe:

«Cierta estado para desear y que al parecer no hay por qué se les niegue la entrada hasta la postrera morada, ni se la negará el Señor si ellos quieren, que linda disposición es para que las haga toda merced» (*Moradas terceras* 1,5).

Ya antes, en las *Moradas segundas*, había escrito:

«Confluyen en la misericordia de Dios y no nada en sí, y verán cómo Su Majestad le lleva de unas moradas a otras y le mete en la tierra donde estas fieras ni le puedan tocar ni cansar, sino que él las sujete a todas y burle de ellas, y goce de muchos más bienes que podría desear, aun en esta vida digo» (*Moradas segundas* n.9).

Existen otros muchos textos teresianos en este mismo sentido. Para Santa Teresa, el llamamiento a la santidad es

absolutamente universal por parte de Dios. Si fuéramos perfectamente fieles a la gracia bautismal y correspondiéramos con generosidad a las suaves mociones del Espíritu Santo, *todos podríamos alcanzar las cumbres más elevadas de la unión mística con Dios* y penetrar en las *séptimas moradas*, donde se experimenta, con deleites indecibles, la amorosa inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma, que comenzó insensiblemente en la fuente bautismal de cada uno.

CAPÍTULO 7

SAN JUAN DE LA CRUZ

La historia de la espiritualidad cristiana ha recogido siempre, indisolublemente unidos, los nombres de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz. No sólo por haber realizado juntos la gran reforma carmelitana, sino porque sus doctrinas místicas se explican y complementan mutuamente. Al lado y como explicación de las sublimes experiencias místicas de la madre fundadora, hay que poner la experiencia personal y las explicaciones teológicas del humilde frailecico de Fontiveros. Ambos se necesitan y complementan.

Hacemos nuestras las siguientes palabras de un autor contemporáneo ¹:

«Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz son mirados con frecuencia como antagónicos. En la santa se ha visto la representación de la espiritualidad franca, alegre y amorosa, mientras San Juan de la Cruz es considerado como un espíritu severo, frío e inexorable. Nada más ajeno a la realidad. En el autor de la *Subida del Monte Carmelo* y del *Cántico espiritual* hay tanto calor, por lo menos, como en la autora de las *Moradas*, y en ésta un ascetismo tan severo como en aquél.

Y, sin embargo, la diferencia existe y es bien honda; pero no está ahí. Tanto en Santa Teresa como en San Juan de la Cruz encontramos las dos partes —la positiva y la negativa— del misticismo cristiano; sólo que en el santo aparece la negativa expuesta en toda su integridad, y por eso resalta más que en las obras de la santa, que apenas habla de las noches del alma. Pero el santo no sólo no prescinde de la positiva, sino que la expone tan completamente como la insigne doctora; porque si al elemento negativo le dedica dos obras —la *Subida* y la *Noche*—, otras dos, el *Cántico* y la *Llama* están dedicadas al elemento positivo.

La diferencia fundamental está en que Santa Teresa se contenta con describir los fenómenos, mientras San Juan de la Cruz nos da, además, la explicación filosófica de los mismos. La santa afirma, el santo demuestra. Aquella se detiene en el hecho, que describe con todos los encantos de un análisis finísimo y de una expresión llena de gracia y de claridad; éste se eleva del hecho

¹ Cf. P. CRISÓGONO, *Compendio de ascética y mística* (Ávila 1933) p.321-322.

particular a los principios universales, para iluminar los fenómenos con la luz de la más pura y elevada filosofía.

Por eso, lejos de oponerse y contradecirse, se completan mutuamente. Cualquiera de los dos que faltase, la escuela carmelitana y aun la mística universal quedarían incompletas. Así tenemos el hecho y su demostración, que es lo que constituye a la mística en razón de ciencia verdadera.

Dado este carácter de sus obras, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz tenían por fuerza que tener discípulos, en el más estricto sentido del vocablo. Y los han tenido dentro y fuera de su orden; porque puede decirse que cuantos han escrito después de ellos sobre estas materias han seguido su *magisterio*.

Precisamente por el carácter científico de sus escritos, es mucho más fácil resumir el pensamiento de San Juan de la Cruz que el de Santa Teresa de Jesús. La santa es mucho más abundante y fecunda en la exposición de los grandes fenómenos místicos, pero faltan en ella, con frecuencia, la trabazón lógica y el orden austero y riguroso de los escritos sanjuanistas. El santo, como veremos, reduce su sistema místico a sólo dos principios fundamentales, cosa imposible de precisar en la sublime frondosidad de los escritos teresianos. Ni esto empequeñece a la santa ni aquello coloca al santo más arriba. Son, sencillamente, dos gigantes del espíritu, con rasgos personalísimos inconfundibles.

1. **Nota biográfica**

Juan de Yepes nació en Fontiveros (Ávila) en 1542, tercer hijo del pobre pero honrado matrimonio constituido por Gonzalo de Yepes y Catalina Alvarez. Siendo Juan de pocos meses murió su padre, y más tarde su segundo hermano Luis. La pobre viuda, sin medios de vida, hubo de trasladarse a Arévalo, y más tarde a Medina del Campo en busca de trabajo. Allí el pequeño Juan se ejercitó sin éxito en varios oficios: carpintero, sastre, entallador y pintor. Favorecido por don Alonso Alvarez de Toledo, cursó humanidades en el colegio de los jesuitas de Medina del Campo entre 1559 y 1563. En este último año y a sus veintiuno de edad ingresó en los carmelitas de Medina. Entre 1564 y 1568 cursó sus estudios eclesiásticos en la Universidad de Salamanca. Fue ordenado sacerdote en 1567 en Salamanca y cantó su primera misa en Medina, donde tuvo su primera entrevista con Santa Teresa, que le ganó para su incipiente reforma cuando el santo estaba decidido a ingresar en la Cartuja. El 28 de noviembre de 1568 comenzó en Duruelo—en compañía del padre Antonio de Jesús—la reforma carmelitana de los frailes. Más tarde fue maestro

de novicios en Mancera y Pastrana, rector de Alcalá, confesor y vicario del monasterio de la Encarnación en Avila. Desempeñando este último cargo fue apresado por los calzados y llevado a Toledo (1577), donde después de nueve meses de duro cautiverio logró escapar descolgándose por el muro de su prisión (1578). Al año siguiente fundó el colegio de Baeza, del que fue primer rector. Más tarde fue nombrado definidor (1581), prior de Granada (1582) y vicario provincial de Andalucía (1585). En 1587 cesó como definidor y vicario de Andalucía y fue nombrado nuevamente prior de Granada. En 1588 fue elegido primer definidor general en el primer capítulo general de Madrid, tercer consejero de la consulta y prior de Segovia. En 1591, en el segundo capítulo general de Madrid, fue desposeído de todos sus cargos por el vicario general, el autoritario padre Nicolás de Jesús María Doria, por haber manifestado el santo su opinión contraria a algunas ideas del padre Doria. Humillado, pero contento de poderse dedicar más de lleno a la oración, se retiró el santo a la Peñuela, y poco después a Ubeda—donde estaba de prior uno de sus más encarnizados enemigos—y allí murió el 14 de diciembre del mismo año 1591, después de haber sufrido grandes dolores y humillaciones. El santo le había pedido al Señor «padecer y ser despreciado por El», confirmando con su ejemplo la doctrina de sus libros. Fue beatificado por Clemente X en 1675 y canonizado por Benedicto XIII en 1726. Pío XI le declaró oficialmente doctor de la Iglesia en 1926. Su cuerpo incorrupto descansa en el convento carmelitano de Segovia, del que había sido prior.

2. Semblanza de San Juan de la Cruz

El padre Eliseo de los Mártires, que «conoció a San Juan de la Cruz y trató muchas veces con él», describe al santo en la siguiente forma ²:

«Fue hombre de mediano cuerpo, de rostro grave y venerable, algo moreno y de buena fisonomía. Su trato y conversación, apacible, muy espiritual y provechoso para los que le oían y comunicaban. Y en esto fue tan singular y proficuo, que los que le trataban, hombres y mujeres, salían espiritualizados, devotos y aficionados a la virtud. Supo y sintió altamente de la oración y trato con Dios, y a todas las dudas que le proponían acerca de estos puntos respondía con alteza de sabiduría, dejando a los que le consultaban muy satisfechos y aprovechados. Fue amigo de recogimiento y de hablar poco; su risa, poca

² P. ELISEO DE LOS MÁRTIRES, *Dictámenes de espíritu*, en *Vida y obras de San Juan de la Cruz* (BAC, Madrid 1964) p.990. Citamos siempre por esta edición.

y muy compuesta. Cuando reprendía como superior, que lo fue muchas veces, era con dulce severidad, exhortando con amor paternal, y todo con admirable serenidad y gravedad».

El moderno historiador del santo, el padre Crisógono, añade los siguientes datos, comprobados documentalmente ³:

«Parco en el comer y en el dormir, castigador constante de su cuerpo en duras y prolongadas disciplinas, víctima de constantes persecuciones, que le llegaban al alma, estaba delgado y macilento. Ya antes de la prisión, de la cual salió no más que con los huesos y el pellejo, estaba tan flaco que escribía Santa Teresa al rey Felipe II: 'Y este fraile, tan siervo de Dios, está tan flaco de lo mucho que ha padecido, que temo por su vida'...

Completaba la humilde figura de fray Juan un hábito viejo, angosto, corto y burdo; tan grueso, que la capa parecía de pelos de cabra, y tan burdo, que destacó entre los cincuenta que se vieron en el capítulo de Alcalá... Un solideo o bonetillo de estameña parda completaba su humilde atuendo.

Un conjunto de excelsas cualidades morales, insistentemente destacadas por los que vivieron con él, daba a su fisonomía ese encanto que no explican los rasgos de su rostro. Jamás le vieron airado, impaciente ni descompuesto; nunca decía una palabra más alta que otra; inalterablemente sereno, como si no tuviera pasiones; dueño absoluto de todos los impulsos de alma y cuerpo. Una alegría permanente, aunque suave, sin risas descompasadas, iluminaba constantemente su rostro. Era enemigo de espíritus melancólicos, y cuando veía triste a alguno de sus súbditos, le tomaba de la mano, le sacaba a pasear con él a la huerta o al campo y no le dejaba hasta verle alegre y optimista. Hasta tratando cosas de Dios le gustaba hacer reír a sus frailes, amenizando sus espirituales conversaciones con cuentos graciosos.

Enamorado de la llaneza, hufa de toda ostentación de autoridad, mezclándose con sus súbditos en los oficios más humildes, como barrer y fregar, y abandonando su puesto de prelado para salir a leer en el refectorio mientras los demás acababan de comer... Afable con todos, jamás mandaba con imperio, fiel a su consigna de que 'en ninguna cosa muestra uno ser indigno de mandar como mandar con imperio', porque 'se ha de procurar que los súbditos nunca salgan tristes de la presencia del prelado'. Así se explica que sus súbditos, sintiéndose gobernados con entrañas de padre, solicitasen de los superiores mayores que les destinasen al convento donde era prelado el padre fray Juan de la Cruz. Y lograba de ellos cuanto quería.

Si algún devoto suyo le traía algún regalo, le faltaba tiempo para llevárselo a sus enfermos, pasándose largos ratos al pie de la cabecera del lecho. Les componía la cama, les hacía los servicios más humildes de limpieza; hasta les preparaba por su mano la comida y se la daba.

Nadie le oyó hablar desfavorablemente de los demás, aunque le fuesen contrarios, ni consentía que en su presencia se murmurase, corrigiéndolo severamente. Hasta para sus perseguidores tenía siempre palabras de excusa, diciendo que lo hacían porque pensaban acertar. Y él buscaba siempre la ocasión propicia para exaltar las virtudes ajenas, alabando las buenas cualidades de los ausentes».

Santa Teresa sintió gran admiración por su «medio fraile»—como por su pequeña estatura calificó a fray Juan cuando lo conquistó para la reforma carmelitana—y consultó

³ En la citada edición de la BAC, p.339s.

con él, con gran aprovechamiento, las cosas de su alma seráfica. He aquí algunos de los elogios que tributa a fray Juan escribiendo en diversas ocasiones a sus monjas:

«Aunque es chico, entiendo es grande en los ojos de Dios. No hay fraile que no diga bien de él. Mucho me ha animado el espíritu que el Señor le ha dado y la virtud. Tiene harta oración y buen entendimiento».

«El padre fray Juan de la Cruz es una de las almas más puras que Dios tiene en su Iglesia. Le ha infundido nuestro Señor grandes riquezas de sabiduría del cielo».

«A fray Juan de la Cruz todos le tienen por santo, y todas, y creo no se lo levantan. En mi opinión es una gran pieza».

«Gran provecho hace este descalzo que confiesa aquí: es fray Juan de la Cruz».

«Ahí les mando al santo fray Juan de la Cruz».

«Hija, ahí va el padre fray Juan de la Cruz; trátenle con llaneza sus almas en ese convento, como si yo misma fuera, porque tiene espíritu de nuestro Señor».

«En gracia me ha caído, hija, cuán sin razón se queja, pues tiene allá a mi padre fray Juan de la Cruz, *que es un hombre celestial y divino*. Pues yo le digo, mi hija, que, después que se fue allá, *no he hallado en toda Castilla otro como él ni que tanto afervore en el camino del cielo*. Mire que es un gran tesoro el que tienen allá en ese santo... Es muy espiritual y de grande experiencia y letras. Por acá le echan mucho de menos las que estaban hechas a su doctrina».

«Los huesos de aquel cuerpecito han de hacer milagros».

Y una relación refiere: «La santa madre Teresa de Jesús decía que no se podía hablar de Dios con el santo padre fray Juan de la Cruz, porque luego se trasponía en su amor».

3. Obras de San Juan de la Cruz

Antes de exponer la doctrina mística del sublime reformador del Carmelo, vamos a describir brevemente el contenido de cada una de sus obras.

1. Subida del monte Carmelo.—La escribió el santo entre los años 1578-85. La comenzó en el Calvario, la continuó en Baeza y debió de terminarla siendo prior de Granada. Los tres libros que la integran son la interpretación de los diez primeros versos (dos estrofas) de la *Noche oscura* en el sentido de la *purificación activa*, o sea de lo que debe hacer el alma para vaciarse de todo lo que no es Dios, a fin de que Dios la llene de El. En esta obra expone el santo su famosa doctrina de las *nadas*, es decir, lo que debe hacer activamente el alma para extirpar de raíz sus apetitos desordenados y la afición a las cosas de este mundo.

El libro primero trata de la *purificación activa* de los sentidos. El segundo, de la *purificación del entendimiento*, a base de la virtud de la *fe*, única norma próxima para unir el entendimiento directamente con Dios. El tercero trata

de la purificación de la *memoria* mediante la virtud de la *esperanza*, y de la purificación de la *voluntad* mediante la virtud de la *caridad*. Esta última parte quedó incompleta.

2. **Noche oscura.**—Tiene por objeto general las *purificaciones pasivas* que el alma debe sufrir paralelamente a las que puede realizar ella misma para llegar a la unión mística con Dios.

Se compone de dos libros. En el primero trata el santo de la purificación o *noche pasiva de los sentidos*. Comienza haciendo unos finísimos análisis de las grandes imperfecciones de los principiantes en torno a los siete vicios capitales, algunas de las cuales pasan inadvertidas a los mismos que las padecen, lo que prueba la necesidad de las *purificaciones pasivas*, enviadas por el mismo Dios, para desprendérles de las mismas.

El libro segundo trata de la *noche pasiva del espíritu*. Los cuatro primeros capítulos dan una visión general de la doctrina: el estado de las almas salidas de la noche del sentido, sus imperfecciones, carácter de la nueva prueba y sus efectos. Los siguientes capítulos exponen más largamente la naturaleza de esta prueba y describen sus admirables efectos.

3. **Cántico espiritual.**—Es un sublime comentario a cuarenta estrofas poéticas compuestas por el mismo santo en la cárcel de Toledo. Por acomodarse el comentario a la parte poética, esta obra no es tan orgánica y sistemática como las dos anteriores, pero en ella se contiene una de las más altas doctrinas místicas que nos han legado los siglos. El tema son las relaciones amorosas entre Dios y el alma, desde los comienzos de la vida espiritual hasta la unión transformativa o matrimonio espiritual. A todo lo largo del *Cántico* comenta San Juan de la Cruz gran número de versos del *Cantar de los cantares* con una elevación mística sublime, superior incluso a la de San Bernardo.

El santo redactó esta obra dos veces. En la primera comenta treinta y nueve canciones. En la segunda y definitiva, cuarenta, o sea todas las del poema. Durante algunos de estos últimos años se discutió mucho la autenticidad de la segunda redacción. Hoy todos los críticos la admiten.

4. **Llama de amor viva.**—Es un comentario a cuatro bellísimas estrofas en las que el alma transformada canta la grandeza y sublimidad del estado a que ha sido elevada por Dios. La primera estrofa expresa el deseo de la unión

eterna del alma, herida de muerte por el amor de Dios. La segunda describe los efectos de este amor figurados por el cauterio, la llaga, el toque delicado y la mano blanda. La tercera canta las manifestaciones de amor del alma hacia su bien Amado. La cuarta, en fin, muestra la correspondencia inefable de Dios hacia el alma transformada. Toda ella es de una elevación mística sublime.

5. **Escritos cortos.**—Además de las cuatro grandes obras que acabamos de reseñar, San Juan de la Cruz escribió varios escritos cortos, tales como las preciosas *Cautelas* para ser verdadero religioso, los cuatro *Avisos a un religioso para alcanzar la perfección* (resignación, mortificación, ejercicio de virtudes y soledad corporal y espiritual), los *Dichos de luz y de amor* (larga serie de avisos espirituales jugosísimos), sus magníficas *poesías* y muchas *cartas* espirituales, de las que sólo se conservan 32, y algunas muy incompletas.

VALOR LITERARIO DE SUS OBRAS.—Además de su contenido doctrinal maravilloso, los escritos de San Juan de la Cruz tienen un alto valor literario, sobre todo algunas de sus poesías. El *Cántico espiritual* es, en frase de Menéndez Pelayo, *la mejor poesía lírica que tenemos en castellano*.

La prosa del Santo no es tan brillante como la de Mallón de Chaide, ni tan rica en metáforas como la de fray Luis de Granada, ni tan cadenciosa como la de fray Antonio de Guevara; pero es una prosa lisa, llana, perfecta, precisa y exacta. El santo dice lo que quiere decir empleando la palabra que corresponde con entera fidelidad a su pensamiento. Cuando no existe esa palabra, la crea. Sus neologismos son abundantes y siempre castizos. Es un millonario del idioma. Por eso la Real Academia Española incluyó el nombre de San Juan de la Cruz en el «Catálogo oficial de los escritores que pueden servir de autoridad en el uso de los vocablos y de las frases de la lengua castellana».

4. Fuentes doctrinales de San Juan de la Cruz ⁴

En el prólogo de la *Subida* y en el del *Cántico espiritual* nos indica el propio San Juan de la Cruz las fuentes doctrinales de sus obras:

«No me fiaré ni de experiencia ni de ciencia..., mas no dejándome de ayudar en lo que pudiere de estas dos cosas, aprovecharéme para todo... de la divina Escritura» (*Subida*, prol.2).

⁴ Cf. P. CATSÓGONO, *San Juan de la Cruz: su obra científica y literaria* (Ávila 1929) vol. I, introducción, cuyas ideas resumimos aquí con algunos retoques.

«No pienso afirmar cosa de mío fiándome de experiencia que por mí haya pasado, ni de lo que en otras personas espirituales haya conocido o de ellas oído (aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar)...» (Cántico, prol.4)

Según esto, las fuentes doctrinales de San Juan de la Cruz son cuatro: ciencia adquirida, experiencia propia, experiencia ajena y, sobre todo, Sagrada Escritura. Vamos a examinar brevemente cada una de estas fuentes.

a) CIENCIA ADQUIRIDA.—No olvidemos que San Juan de la Cruz estudió en Salamanca en la época de mayor esplendor de sus estudios teológicos. Tuvo por profesores a insignes maestros de la gloriosa Universidad salmantina, de los que recibió su profunda formación tomista. San Juan de la Cruz es un gran discípulo de Santo Tomás, al que sigue siempre fidelísimamente ⁵.

Su primer biógrafo nos dice que «mezclaba entre las materias escolásticas que estudiaba, particular lección de autores místicos». En los días de Salamanca «hacía particular lección de San Dionisio y San Gregorio». Más tarde, ya en los días de la reforma carmelitana, «era muy amigo de leer... en un padre Agustín *contra haereses* y en el *Flos sanctorum*».

San Juan de la Cruz leyó mucho a San Agustín. Le cita seis veces en sus obras, y no es poco si tenemos en cuenta que apenas hallamos treinta citas ajenas a la Sagrada Escritura en todos los escritos sanjuanistas; pero la influencia del gran doctor africano es muy profunda en todos ellos. Leyó también a San Bernardo, sobre todo los preciosos *Comentarios al Cantar de los cantares*. Influyeron también en él San Gregorio Magno, Hugo de San Víctor, Tomás de Kempis, Ruysbroeck, Susón y, sobre todo, Taulero ⁶. Parece que también leyó a San Lorenzo Justiniano, Ricardo de San Víctor, Dionisio el Cartujano, Casiano, Gersón, Serafín de Fermo, Osuna, Laredo y, finalmente, las obras de Santa Teresa—lo dice el propio San Juan de la Cruz (Cántico 13,7)—, que influyeron poderosamente en él.

Todas estas influencias en nada disminuyen la profunda originalidad del Doctor Místico. El santo no pudo ni quiso prescindir del acervo doctrinal que adquirió con sus estudios y lecturas; pero añadió tanto de su propia cosecha,

⁵ Cf. MARCELO DEL NIÑO JESÚS, C. D., *El tomismo de San Juan de la Cruz* (Burgos 1930).

⁶ Lo proclama el propio padre Crisógono: «Yo no lo dudo: este místico alemán fue el autor que más influyó en San Juan de la Cruz. Leyendo sus obras se ven dos espíritus gemelos, amigos de las alturas y enemigos de todo lo que no es fe, cruz y perfecta caridad. La historia de la mística no conoce dos místicos más parecidos. Al leer a Taulero, San Juan de la Cruz debió de sentir simpatía por aquel fraile dominico que pensaba como él» (o.c., p.51)

que le hizo escalar sin esfuerzo el primer puesto entre todos los autores místicos de la cristiandad.

b) EXPERIENCIA PROPIA.—Cuando el Místico Doctor comenzó a trazar la *Subida del monte* ya descansaba su alma en su más alta cumbre. Desde esas alturas veía él todos los caminos que allí conducen y las sendas extraviadas que apartan de él: por eso pudo describirlos de manera tan maravillosa. Sus descripciones tienen todo el realismo de una narración de cosas vistas, y sus consejos, todo el interés de una experiencia cierta y segura. Muchos lamentan que San Juan de la Cruz no escribiera, como Santa Teresa, su propia autobiografía. Es cierto que no escribió su vida externa, pero sí su vida íntima. Sus libros son, indudablemente, la «historia de su alma».

c) EXPERIENCIA AJENA.—Cuando San Juan de la Cruz redactó sus obras, no sólo se hallaba ya en la cumbre del monte santo y veía el camino que él había seguido para escalar aquellas alturas, sino que había visto también caminar por otros senderos a otras muchas almas, y él mismo les había tendido la mano para ayudarlas a subir. San Juan de la Cruz fue toda su vida de descalzo director de espíritus, desde Duruelo hasta Ubeda. Nada le ayudó a esto tanto como la dirección del espíritu de Santa Teresa, que por los días en que la dirigió San Juan de la Cruz andaba ya por las últimas moradas de su genial *Castillo*. Dada la penetración del santo y la exuberancia de la vida mística de la santa, el gran maestro debió de hacer preciosas experiencias y recoger un gran caudal de noticias y observaciones, que llevó después a sus libros como rica cosecha de aquel campo ubérrimo en favores celestiales. Relaciones del tiempo han conservado las discretas probaciones que el santo hacía de la Madre Teresa, a quien mortificaba y humillaba conduciéndola por el estrecho sendero de las *nadas* de su monte. La santa le pagó sus amorosas crueldades diciendo que no había encontrado tan buen director en toda Castilla.

Al mismo tiempo que San Juan de la Cruz veía en el alma de Santa Teresa los efectos de un amor intenso y advertía los movimientos de un espíritu que vivía ya en las alturas de un misticismo soberano, observaba en las monjas de la Encarnación los comienzos de una vida espiritual empobrecida, que lucha con aficiones y apetitos desordenados, que vence unas veces, y otras es vencida, para tornar con nuevo brío a la pelea. Aquí aprendió el maestro lo que

cuesta al alma librarse de sus apetitos, que la cansan, atormentan, oscurecen, ensucian y enflaquecen. Pero aquí vio también cuánto puede un constante y tenaz esfuerzo por la virtud. Aquellas monjas, amigas del locutorio y la amena charla con deudos y conocidos, llegaron a olvidar el camino del torno y vino a ser la oración regalada ocupación del alma. Aquí debió de concebir San Juan de la Cruz la idea del primer libro de la *Subida*.

Además de la santa madre, dirigió San Juan de la Cruz otras muchas almas elevadas, entre ellas la de Ana de Jesús, que parece había robado a Santa Teresa toda la grandeza de su espíritu. Mucho debió de aprender el Santo del trato y dirección de almas tan grandes.

d) LA SAGRADA ESCRITURA.—Pero la fuente principal de inspiración del sublime Doctor Místico la constituye, sin duda alguna, la Sagrada Escritura. El mismo asegura en el prólogo del *Cántico* que «no pienso afirmar cosa... sin que con autoridades de la Escritura divina vaya confirmado y declarado». San Juan escribía como teólogo, y es bien sabido que, en teología, el argumento fundamental y decisivo es el que procede directamente de la Sagrada Escritura.

Es cierto que muchas de las interpretaciones bíblicas de San Juan de la Cruz no resisten el análisis científico de la exégesis moderna. El estilo literal cede muchas veces su lugar al simbólico y acomodaticio, como ocurre también con San Agustín, San Ambrosio y San Gregorio; pero sin llegar a las exageraciones de Orígenes y Clemente de Alejandría. El texto bíblico sirve a San Juan de la Cruz de cañamazo para bordar sobre él los conceptos místicos más sublimes. Con una exégesis rigurosamente científica y literal, nos hubiéramos quedado sin el tesoro inmenso que su feliz alegoría nos dejó: es cosa de exclamar aquí el *o felix culpa!*

5. El sistema místico de San Juan de la Cruz

Decíamos más arriba que San Juan de la Cruz reduce todo su sistema místico a sólo dos principios fundamentales. Quizá sería más exacto afirmar que, en realidad, se reduce a uno solo, del que saca inmediatamente dos grandes consecuencias. El principio fundamental, único, es éste: *Dios es Todo; la criatura, nada*. De donde se desprenden, con lógica inevitable, dos grandes consecuencias:

1.^a Luego es necesario desprenderse totalmente de las criaturas: son la *nada*.

2.^a Luego hay que unirse íntimamente con Dios por el amor: es el *Todo*.

Para comentar la primera de estas dos consecuencias escribió el santo sus dos primeras obras de orientación y tipo marcadamente negativos: la *Subida del monte Carmelo* y la *Noche oscura*.

Y para comentar la segunda gran consecuencia escribió las otras dos, enormemente positivas: el *Cántico espiritual* y la *Llama de amor viva*. Y ahí está resumido íntegramente todo San Juan de la Cruz.

Vamos, pues, a exponer un poco más estos principios para dejar del todo en claro el pensamiento místico del sublime reformador del Carmelo.

a) El principio fundamental

Que «Dios es *Todo* y las criaturas *nada*», es un principio teológico firmísimo que, rectamente entendido, no admite la menor duda. En la Sagrada Escritura Dios se da a sí mismo un nombre misterioso que supone la plenitud del ser: *Yo soy el que soy* (Ex 3,14). Y el mismo Dios, hablando a Santa Catalina de Siena, le dijo expresamente: *Yo soy el que soy, y tú eres la que no eres*. Coincide exactamente con la fórmula de San Juan de la Cruz: *Dios es Todo, y la criatura, nada*.

Claro que es preciso entender rectamente este gran principio, porque en sentido panteísta sería completamente falso. Con él se quiere expresar, más bien, la *infinita trascendencia de Dios*, en cuya comparación las criaturas son como si no fueran. En este sentido es completamente verdadero y fecundísimo en consecuencias prácticas.

b) Primera consecuencia: desprendimiento afectivo de todo lo creado

Si *Dios es Todo, y la criatura, nada*, la primera consecuencia se impone con lógica irreprochable: luego hay que desprenderse—al menos *afectivamente*, como explica el propio San Juan de la Cruz—de todas las cosas creadas si queremos allegarnos íntimamente al Creador. He aquí el inflexible y vigoroso razonamiento del Místico Doctor ⁷:

«La causa por que le es necesario al alma para llegar a la divina unión de Dios pasar a esta noche oscura de mortificación de apetitos y negación de los gustos en todas las cosas, es porque todas las afecciones que tiene en las cria-

⁷ Cf. *Subida del monte Carmelo* l.I c.4 n.1-4.

turas son delante de Dios puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí; porque no pueden convenir la luz con las tinieblas, porque, como dice San Juan, 'las tinieblas no pudieron recibir la luz' (Jn 1,5).

La razón es porque *dos contrarios*—según nos enseña la filosofía—no pueden caber en un sujeto; y porque las tinieblas, que son las afecciones en las criaturas, y la luz, que es Dios, son contrarios y ninguna semejanza ni conveniencia tienen entre sí... De aquí es que en el alma no se puede asentar la luz de la divina unión si primero no se ahuyentan las afecciones de ella.

Para que probemos mejor lo dicho, es de saber que la afición y asimiento que el alma tiene a la criatura *iguala a la misma alma con la criatura*, y cuanto mayor es la afición tanto más la iguala y hace semejanza, porque *el amor hace semejanza entre lo que ama y es amado*; que por eso dijo David, hablando de los que ponían su afición en los ídolos: 'Sean semejantes a ellos los que ponen su corazón en ellos' (Sal 113,8). Y así, el que ama criatura tan bajo se queda como aquella criatura, y en alguna manera más bajo, porque el amor no sólo iguala, más aún, sujeta al amante a lo que ama. Y de aquí es que, por el mismo caso que el alma ama algo, se hace incapaz de la pura unión de Dios y de su transformación, porque mucho menos es capaz la bajeza de la criatura de la alteza del Creador que las tinieblas lo son de la luz, porque *todas las cosas de la tierra y del cielo, comparadas con Dios, nada son...*

De manera que todas las criaturas en esta manera nada son, y las aficiones de ellas menos que nada podemos decir que son, pues son impedimento y privación de la transformación en Dios; así como las tinieblas nada son y menos que nada, pues son privación de la luz. Y así como no comprende a la luz el que tiene tinieblas, así no podrá comprender a Dios el alma que en las criaturas pone su afición; de la cual hasta que se purgue, ni acá le podrá poseer por transformación pura de amor, ni allá por clara visión...

De manera que *todo el ser de las criaturas comparado con el infinito ser de Dios, nada es*; y, por tanto, el alma que en él pone su afición, delante de Dios también es nada y menos que nada; porque, como habemos dicho, el amor hace igualdad y semejanza, y aun pone más bajo al que ama; y, por tanto, en ninguna manera podrá esta alma unirse con el infinito ser de Dios, porque *lo que no es no puede convenir con lo que es*.

Esta doctrina es enormemente lógica; pero, entendida materialmente y tal como suena, parece del todo inaccesible para el común de los mortales. Por eso el propio San Juan de la Cruz se encarga de precisar con toda exactitud su verdadero alcance y significación. No se trata del desprendimiento *real y efectivo* de todas las cosas creadas—imposible de practicar mientras vivimos en este mundo, sujetos a tantas cosas materiales para la simple supervivencia—, sino del desprendimiento *afectivo* o de corazón, aunque se posean materialmente todas esas cosas. Lo advierte expresamente el propio San Juan de la Cruz, poniendo con ello su doctrina de las *nadas* perfectamente al alcance de todas las almas que aspiren en serio a santificarse. He aquí sus propias palabras ⁸:

⁸ Ibid., c.3 n.4.

«Por eso llamamos a esta desnudez *noche* para el alma, porque *no tratamos aquí de carecer de las cosas*—porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas—, *sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que deja al alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga*; porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entra en ellas, *sino la voluntad y apetito de ellas, que moran en ellas*».

Con esta aclaración, tan gráfica y expresiva, el pensamiento de San Juan de la Cruz resulta del todo transparente y al alcance de todas las almas generosas que quieran alcanzar a toda costa las cumbres de la unión mística con Dios. Y remachando su argumento fundamental insiste todavía el Místico Doctor ⁹:

«Por tanto es suma ignorancia del alma pensar podrá pasar a este alto estado de unión con Dios si primero *no vacía el apetito* de todas las cosas naturales y sobrenaturales que le pueden impedir, según adelante declararemos; pues es suma la distancia que hay de ellas a lo que en este estado se da, *que es pura transformación en Dios*...

Y así es menester que el camino y subida para Dios sea un ordinario cuidado de hacer cesar y mortificar los apetitos, y tanto más presto llegará el alma cuanto más prisa en esto se diere; *mas hasta que cesen no hay llegar, aunque más virtudes ejercite, porque le falta el conseguirlas en perfección, la cual consiste en tener el alma vacía y desnuda y purificada de todo apetito*».

A exponer esta primera gran consecuencia de su principio fundamental—el *Todo* de Dios y la *nada* de las criaturas—dedica San Juan de la Cruz—como hemos dicho—sus dos grandes obras de tipo negativo: *La Subida del monte Carmelo* y *la Noche oscura* del alma. Con todo lujo de detalles va describiendo en ellas el trabajo del alma para desprenderse afectivamente de todas las cosas creadas (purificación o *noche activa* de los sentidos y de las potencias del alma, descritas en la *Subida*) y la purificación o *noche pasiva* de ambas cosas, realizada por Dios en el alma, que describe con toda clase de pormenores en la *Noche oscura*. Imposible recoger aquí, ni siquiera en resumen, el contenido magistral de esas dos grandes obras sanjuanistas de tipo negativo.

c) Segunda consecuencia: la unión con Dios por el amor

Si San Juan de la Cruz no hubiera escrito más que la *Subida* y la *Noche*, tendría muy pocos partidarios y su doctrina resultaría del todo inaceptable para la mayor parte de los hombres. Con razón escribe un autor contemporáneo ¹⁰:

«Cualquiera que no sepa de la doctrina de San Juan de la Cruz más de lo que se desprende de los anteriores capítulos, estará escandalizado. La ne-

⁹ Ibid., c.5 n.2 y 6.

¹⁰ P. CRISÓGONO, o.c., vol.1 p.173-74.

gación de toda idea, el vacío de todo recuerdo, la desnudez de todo amor que se proclama en la *Subida del monte Carmelo*, y esto de la manera más cruda e inflexible, son caracteres de un quietismo absoluto. La fría indiferencia exigida ante todo lo que puede acaecer al hombre, aparece más triste que el indiferentismo de los estoicos, más melancólica que la *apateia* de las paganas doctrinas del Alejandrino; la negación de toda operación natural reviste caracteres tan negros como el nihilismo de los indios. En resolución: la mística de San Juan de la Cruz parece terminar en una región de sombras, en un vacío absoluto, y que sus *Noches* son las noches de la nada.

Y, sin embargo, no hay misticismo más exaltado, ni que más cabida dé a la operación, ni que más lleno esté de luces y colores que el suyo. ¿Qué importa que parezca matar en el alma las ideas, si es para poner al entendimiento en una que las abarque todas? ¿Qué importa que repruebe la multitud de afectos y de amores, si es para recogerlos todos en uno y universal amor? Al cabo, las fuerzas unidas son más fuertes, y si el alma ha de allegarse y juntarse a Dios, menester es que se le parezca y remede en aquella absoluta unidad que es El...

La negación no es más que una parte de su sistema, de aquella que ha de ser oscura y triste en todo misticismo de buena ley: la purificación del alma. Y aun de ésta sólo en aquel grado supremo de *purgación pasiva* donde, obrando Dios, estorba toda operación del alma».

En efecto: San Juan de la Cruz no es solamente el autor de la *Subida* y de la *Noche*: lo es también del *Cántico espiritual* y de la *Llama de amor viva*. Y si en las dos primeras obras expone con inflexible lógica la parte negativa de su sistema—las terribles *noches* del alma, activas y pasivas—, en las dos últimas supo exponer la más alta filosofía del amor unitivo que nos han legado los siglos. Al lado de muchas estrofas del *Cántico*, y sobre todo de la *Llama*, resultan frías y apagadas las lucubraciones de Platón, superando incluso las mismas páginas ardientes de San Agustín y San Bernardo.

Es muy conocida la imagen sanjuanista de la fuerza transformativa del amor a base del bello símil del fuego que se va apoderando de un madero hasta transformarlo todo en sí. He aquí sus palabras ¹¹:

«El fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene. Luego le va poniendo negro, oscuro y feo y aun de mal olor, y, yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego; y, finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle hermoso como el mismo fuego. En el cual término, ya de parte del madero ninguna pasión hay ni acción propia, salva la gravedad y cantidad más espesa que la del fuego, porque las propiedades del fuego y acciones tiene en sí: porque está seco, y seca; está caliente, y calienta; está claro, y esclarece; está ligero mucho más que antes, obrando el fuego en él estas propiedades y efectos».

¹¹ *Noche oscura* l. 2 c. 10 n. 1.

En efecto, el alma llegada por la acción del fuego del amor a la cumbre de la unión mística con Dios se transforma misteriosamente en El y se hace en cierto modo *Dios por participación*. En la descripción de esta transformación sublime emplea San Juan de la Cruz un lenguaje sorprendente y atrevidísimo, aunque guardándose mucho de confundir la unión mística con una imposible y absurda transformación panteísta. He aquí algunos de los textos más expresivos y audaces:

«En dando lugar el alma—que es quitar de sí todo velo y mancha de criatura, lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida a la de Dios, porque el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios—, luego queda esclarecida y transformada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios. Y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta sobrenatural merced, que *todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante*; y el alma más parece Dios que alma, y *aun es Dios por participación*; aunque es verdad que *su ser naturalmente tan distinto se le tiene del de Dios como antes, aunque esté transformada*; como también la vidriera le tiene distinto del rayo, estando de él clarificada»¹².

«Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres personas de la Santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado...

Porque el alma, unida y transformada en Dios, *aspira en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios—estando ella en El transformada—aspira en sí mismo a ella...*

Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta, que el alma *aspire en Dios como Dios aspira en ella*, por modo participado. Porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace *deiforme y Dios por participación*, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, o, por mejor decir, *la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad*? Pero por modo comunicado y participado, *obrándolo Dios en la misma alma*. Porque esto es estar transformada en las tres personas en potencia y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la *crió a su imagen y semejanza...*

¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas!, ¿qué hacéis, en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas y vuestras posesiones miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma, pues para tanta luz estáis ciegos y para tan grandes voces sordos, no viendo que, en tanto que buscáis grandezas y glorias, os quedáis miserables y bajos, de tantos bienes hechos ignorantes e indignos!»¹³

A estas sublimes alturas encamina San Juan de la Cruz —a través del *Cántico* y la *Alma*—a todas las almas generosas que traten en serio de alcanzar a toda costa esa soberana transformación en Dios. San Juan de la Cruz no es solamente el autor de las *nadas*, sino también de la más elevada y positiva doctrina mística que nos han legado los siglos.

¹² Subida 1.2 c.5 n.7.

¹³ *Cántico espiritual* c.39 n.3-4 y 7.

6. Relaciones entre la perfección cristiana y la vida mística

El pensamiento de San Juan de la Cruz sobre este punto importantísimo no puede ponerse en duda si—como es elemental en sana crítica—se atiende al conjunto y totalidad de su sistema, francamente orientado hacia la mística *como término normal e indispensable* para llegar a la perfección cristiana. Fijarse en un texto aislado, desentendiéndose del conjunto de su sistema y poniéndose frente a él, podrá ser muy cómodo para defender cualquier tesis preconcebida, pero no es serio, ni siquiera respetuoso, para el genuino y auténtico pensamiento del gran místico fontiverense. Para todo el que lea sin prejuicios ni apasionamientos las obras del Místico Doctor es cosa evidente que, según él, nadie puede llegar a la perfección cristiana, «por mucho que lo procure», sino a base de las *purificaciones pasivas*, que, según todas las escuelas cristianas, son de orden francamente místico. Escuchemos al propio San Juan de la Cruz:

«Porque por más que el principiante en mortificar en sí se ejercite todas estas sus acciones y pasiones, nunca del todo ni con mucho puede, hasta que Dios lo hace en él pasivamente por medio de la purgación de la dicha noche»¹⁴.

«Pero de estas imperfecciones tampoco, como de las demás, no se puede el alma purificar cumplidamente hasta que Dios la ponga en la pasiva purgación de aquella oscura noche que luego diremos. Mas conviene al alma, en cuanto pudiere, procurar de su parte hacer por perfeccionarse, porque merezca que Dios la ponga en aquella divina cura, donde sana el alma de todo lo que ella no alcanzaba a remediarse. Porque por más que el alma se ayude, no puede ella activamente purificarse de manera que esté dispuesta en la menor parte para la divina unión de perfección de amor, si Dios no toma la mano y la purga en aquel fuego oscuro para ella como y de la manera que habemos de decir»¹⁵.

Como se ve, el pensamiento de San Juan de la Cruz es del todo claro y transparente. No puede expresarse con más fuerza la necesidad de las purificaciones místicas para alcanzar la perfección cristiana. San Juan de la Cruz parte del supuesto de un alma que trabaja y se esfuerza seriamente por purificarse de sus imperfecciones, esto es, de un alma que ha llegado a la cumbre del ascetismo. Y de esa alma generosa que hace todo cuanto puede, de esa precisamente dice el santo que no puede disponerse en la menor parte para la divina unión de perfección de amor—y esto «por más que el alma se ayude»—hasta que Dios lo hace *pasivamente* en ella mediante las purificaciones místicas.

¹⁴ Noche oscura I 7,5.

¹⁵ Noche oscura I 3,3.

Para San Juan de la Cruz—lo mismo que para Santa Teresa y todos los grandes místicos—la perfección cristiana es absolutamente imposible fuera de los estados místicos. *Todos estamos llamados a ellos, como lo estamos a la plena perfección cristiana* ¹⁶.

El fallo está únicamente en nosotros, en nuestra cobardía y falta de generosidad. Ya Tomás de Kempis, el autor de la famosa *Imitación de Cristo*, había escrito que «por esto se hallan pocos contemplativos, porque son raros los que saben *desasirse del todo de las criaturas* y de lo perecedero» ¹⁷. Y San Juan de la Cruz repite esta doctrina cuando, *hablando de la más alta unión con Dios transformativa*, escribe expresamente ¹⁸:

«Y aquí nos conviene notar la causa por que hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión con Dios. En lo cual es de saber que *no es porque Dios quiera que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos*, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra; que, como los prueba en lo menos y los halla flacos, de suerte que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, de aquí es que (no hallándolos fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzarlos a desbastar y labrar) eche de ver que lo serán mucho más en lo mucho, y así no va ya adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra por la labor de la mortificación, para la cual era menester mayor constancia y fortaleza que ellos muestian».

CAPÍTULO 8

SANTA TERESA DEL NIÑO JESUS

La tercera gran estrella que brilla refulgente en el firmamento carmelitano es, sin duda alguna, Santa Teresita del Niño Jesús y de la Santa Faz. Es también la santa más popular y universal de los tiempos modernos. El «huracán de gloria» que comenzó a soplar apenas vio la luz pública su encantadora *Historia de un alma*, no se ha extinguido todavía y no lleva camino de debilitarse en mucho tiempo. Se ha cumplido con creces la profecía de la santa en su lecho de muerte: «¡Ah!, lo presiento: todo el mundo me amará». Así ha ocurrido, efectivamente.

Después de una breve nota biográfica expondremos los

¹⁶ El lector que desee mayor información sobre este punto interesantísimo, puede consultar nuestra *Teología de la perfección cristiana*, 5.ª ed., n. 181ss, donde lo exponemos ampliamente.

¹⁷ KEMPIS, *Imitación de Cristo* 1.3 c. 31.

¹⁸ *Llama de amor viva* cánc. 2 n. 27.

rasgos fundamentales de su *Caminito de infancia espiritual* que tan buen resultado le dio a ella misma para escalar las cumbres más altas de la perfección cristiana.

1. Nota biográfica

El día 2 de enero de 1873, a las once y media de la noche, vino al mundo una niña que recibió, al ser bautizada dos días después, los nombres de María Francisca Teresa. Fueron sus afortunados padres Luis José Estanislao Martin y María Celia Guerin, que vivían por entonces en la ciudad de Alençon.

Nueve blancas flores brotaron en aquel cristianísimo hogar: María Luisa, María Paulina, María Leonia, María Elena (muerta a los cuatro años y medio), José María Luis (muerto a los cinco meses), José María Juan Bautista (muerto a los nueve meses), María Celina, María Melania Teresa (muerta a los tres meses) y, finalmente, *María Francisca Teresa*, que había de inmortalizar el nombre de aquella familia de santos.

Cuando Teresita contaba apenas cuatro años y medio, murió su madre, una verdadera santa que dejó profunda huella en el corazón de todas sus hijas. Al quedarse sin la dulce compañera de su vida, el señor Martin decidió trasladarse a Lisieux, al lado de su cuñado, el señor Guerin, a fin de que su piadosa esposa pudiese velar por la educación de las jóvenes huérfanas. Se instalaron en una bella casa, con amplio jardín, a la que dieron el nombre de *Los Buissonnets*, en donde vivió Teresita hasta su ingreso en el Carmelo.

Entre los ocho y nueve años estuvo Teresita en las benedictinas de Lisieux en calidad de medio pensionista. A los diez años cayó enferma de una grave y extraña enfermedad, de la que curó milagrosamente ante la aparición de la Virgen María que le sonrió dulcemente. A los once años hizo su primera comunión con indecible fervor. Más tarde, entre los doce y trece años, sufrió la terrible enfermedad de los escrúpulos, de la que sanó por intercesión de sus hermanitos del cielo. A los catorce años obtiene por su oración la conversión del malhechor Pranzini. A los quince pide permiso a su padre para entrar en el Carmelo de Lisieux, donde ya se encontraban sus hermanas Paulina y María Luisa. Los superiores le niegan el permiso por ser tan joven. Viaja a Roma, con su padre y su hermana Celina, para pedir al papa León XIII el permiso anhelado. Por fin, el 9 de abril

de 1888, a los quince años y tres meses de edad, ingresó en el Carmelo, donde empezó a vivir con extraordinaria perfección su *Gaminito* de infancia espiritual del que llegó a ser maestra consumada. Hizo su profesión el 8 de septiembre de 1890. En 1893 su hermana Paulina (sor Inés de Jesús) fue elegida priora del Carmelo. Teresa fue nombrada ayudante de la madre María de Gonzaga para la formación de las novicias. En julio de 1894 murió su padre después de larga y dolorosa enfermedad mental. Dos meses más tarde, ingresó en el Carmelo su hermana Celina (sor Genoveva de la Santa Faz).

A fines de 1894, la madre Inés de Jesús ordenó a Teresa escribir los recuerdos de su infancia. El 9 de junio de 1895 se ofreció como víctima al amor misericordioso, y un mes después, haciendo el vía crucis, recibió la insigne gracia de la transverberación. En la noche del jueves santo, 2 de abril de 1896, tuvo Teresa su primer vómito de sangre, y al día siguiente, sin decir nada, practicó todas las austeridades del Carmelo en viernes santo. Empieza su largo martirio, con heroísmo sublime. La nueva priora, sor María de Gonzaga, le ordena el 3 de junio de 1897 que complete su manuscrito autobiográfico hablándole de la vida religiosa. Cinco días más tarde, Teresa abandonó su celda y fue llevada a la enfermería. El 30 de julio recibió la extremaunción. El 19 de agosto recibió por última vez la sagrada comunión. Y, finalmente, hacia las siete de la tarde del 30 de septiembre de 1897, exhaló su último suspiro en un éxtasis de amor.

Al año siguiente, el 30 de septiembre precisamente, salió de las prensas la primera edición de la *Historia de un alma*. Comienza lo que se ha llamado «el huracán de gloria» en el mundo entero. Los milagros se suceden continuamente de manera impresionante. Ha comenzado la *Lluvia de rosas* anunciada por la propia santa antes de morir. Y después de los correspondientes procesos diocesanos y apostólicos, el papa Pío XI la beatificó el 29 de marzo de 1923, nombrándola patrona universal de las misiones el 30 de abril del mismo año y canonizándola solemnemente el 17 de mayo de 1925. Su fiesta, extendida a toda la Iglesia, se celebra el día 1 de octubre.

Vamos a exponer ahora el fundamento evangélico del camino de la infancia espiritual y los rasgos fundamentales del mismo tal como los entendió y practicó la gran santa de Lisieux¹.

¹ Traducimos aquí lo que escribimos en nuestra obra *Jesucristo y la vida cristiana* (BAC, Madrid 1961) n. 449-458.

2. Fundamento evangélico del camino de la infancia espiritual

Hay en el santo Evangelio un pasaje clarísimo en el que el mismo Cristo propone a todos sus discípulos el espíritu de infancia como condición indispensable para entrar en el reino de los cielos:

«En aquel momento se acercaron los discípulos a Jesús, diciendo: ¿Quién será el más grande en el reino de los cielos? El, llamando a sí a un niño, lo puso en medio de ellos y dijo: En verdad os digo, si no os mudáis haciéndoos como niños, no entraréis en el reino de los cielos. Pues el que se humillare hasta hacerse como un niño de éstos, ése será el más grande en el reino de los cielos» (Mt 18,1-4).

A pesar de la divina transparencia de este pasaje evangélico, son poquísimas las almas que aciertan a comprenderlo en toda su grandeza y profundidad. Hace falta una particular gracia de Dios para caer en la cuenta de que ese pasaje simplificador encierra el secreto de la más alta y sublime santidad evangélica. Sobre Santa Teresita del Niño Jesús parece haber recaído una particularísima predestinación para comprender ese secreto y revelarlo al mundo en la hora escogida por Dios desde toda la eternidad.

Recogemos a continuación los rasgos fundamentales del caminito de la infancia espiritual tal como los vivió y enseñó la angelical carmelita de Lisieux.

3. Rasgos fundamentales del camino de la infancia espiritual

En realidad se reducen a uno solo: *hacerse enteramente niño* ante Dios y ante los hombres. No por un espíritu añado y enfermizo, sino por el amor, la humildad, la sencillez, el candor y la ausencia absoluta de toda clase de complicaciones en la vida espiritual.

Estudiando los escritos encantadores de Santa Teresa de Lisieux y la interpretación de sus mejores comentaristas ², nos parece que los rasgos fundamentales de su famoso caminito de infancia espiritual pueden dividirse en dos grupos, que se complementan mutuamente: uno negativo y

² Entre la inmensa bibliografía sobre este asunto recomendamos especialmente las siguientes obras: *El espíritu de Santa Teresita del Niño Jesús* (anónimo, de su hermana Celi-na) (Barcelona 1955); *En la escuela de Santa Teresita* (anónimo, de su hermana Paulina) (Bargos 1953); P. PETITOT, *Santa Teresita de Lisieux: un renacimiento espiritual* (Barcelona 1948); P. PHILIPON, *Santa Teresa de Lisieux: un caminito enteramente nuevo* (Barcelona 1952); P. ALBERTO BARRIOS, *La espiritualidad de Santa Teresa de Lisieux* (Madrid 1958).

otro positivo. El siguiente esquema muestra con toda claridad unos y otros:

Rasgos negativos....	<ol style="list-style-type: none"> 1) Ausencia de mortificaciones extraordinarias. 2) Ausencia de carismas sobrenaturales. 3) Ausencia de métodos de oración. 4) Ausencia de obras múltiples.
Rasgos positivos.....	<ol style="list-style-type: none"> 1) Primacía del amor. 2) Confianza y filial abandono. 3) Humildad y sencillez. 4) Fidelidad a lo pequeño.

Vamos a exponer brevemente cada uno de esos rasgos en particular.

A) RASGOS NEGATIVOS

Como acabamos de ver en el cuadro esquemático, los principales son los siguientes:

1. Ausencia de mortificaciones extraordinarias

Todavía hoy—después del mensaje de la gran santa de Lisieux—está arraigadísima entre el pueblo sencillo, y aun entre muchas personas consagradas a su santificación personal, la idea, enteramente equivocada, de que para llegar a la cumbre de la santidad es menester entregarse a las grandes penitencias y maceraciones que leemos en las vidas de muchos santos.

«La antigua hagiografía—escribe a este propósito el padre Philipon³—se había complacido muchas veces en descubrimos las escalofrantes mortificaciones de los santos, y el bueno del pueblo cristiano todavía identifica fácilmente la santidad heroica con las austeridades sangrientas. Un santo es un ser que no come, ni bebe, ni duerme; que se agota en vigiliass y en flagelaciones de todas clases; que mata su cuerpo o lo reduce a servidumbre, en beneficio tan sólo de la vida del alma. Ningún error es más funesto. Muchos cristianos, que no pueden ayunar, ni prescindir del sueño, ni andar revestidos de cilicios, se creen dispensados de tender hacia la santidad».

Santa Teresa del Niño Jesús, a su entrada en el Carmelo, experimentó también el atractivo de las grandes penitencias. No contenta con las grandes austeridades y las disciplinas de la regla, que tomaba hasta derramar sangre, quiso llevar sobre su pecho una cruz armada de puntas de hierro. No pudo resistirla, y cayó muy pronto enferma.

³ P. PHILIPON, *Santa Teresa de Lisieux* p.264.

Entonces comprendió que las grandes penitencias corporales no eran para ella ni para las almas débiles como la suya.

Pero guardémonos mucho de pensar que la mortificación no es necesaria para los que caminen por la vía de la infancia espiritual hacia la santidad. Al contrario, *la perfecta abnegación de sí mismo hasta en los menores detalles*—que es el sustitutivo de aquellas grandes penitencias—es absolutamente indispensable para todos. Los que no tengan ánimo para crucificarse con gruesos clavos a la cruz de Cristo tendrán que sufrir «un martirio a alfilerazos»—según la afortunada expresión de la propia Santa Teresita—, so pena de incapacitarse en absoluto para la perfecta unión con Dios. Sin el vencimiento propio y la perfecta abnegación de sí mismo, nadie se ha santificado ni se santificará jamás, cualquiera que sea el método o sistema de santificación que haya emprendido.

2. Ausencia de carismas sobrenaturales

Está fuera de toda duda que Santa Teresa de Lisieux fue un alma eminentemente *mística* en toda la extensión de la palabra, puesto que su alma estuvo enteramente gobernada por el Espíritu Santo a través de sus preciosísimos dones, cuya actuación frecuente e intensa introduce al alma en el *estado místico* ⁴.

Pero una cosa es la mística y otra muy distinta los fenómenos carismáticos que a veces la acompañan, tales como visiones, revelaciones, estigmas, intervenciones milagrosas, etc. Estos fenómenos se reducen al género de las gracias *gratis dadas*, que no se ordenan de suyo a la propia santificación del que las recibe—al menos necesariamente—, sino más bien al provecho de los demás. En absoluto no requieren ni siquiera el estado de gracia santificante, y, por lo mismo, podría recibirlas un alma en pecado mortal. Otras veces, sin embargo, prestan al alma que las recibe un gran servicio en orden a su propia santificación. Todo depende del libre beneplácito del Espíritu Santo, que reparte sus gracias a quien quiere y como quiere (cf. 1 Cor 12,11).

En el caminito de la infancia espiritual, tal como lo vivió la santa de Lisieux, apenas hubo manifestación alguna de estos fenómenos extraordinarios ⁵. Todo fue sencillo y nor-

⁴ Cf. nuestra *Teología de la perfección cristiana* (BAC) n.167-188, donde hemos explicado ampliamente estas cosas.

⁵ Hay que considerar como tales su visión de la Santísima Virgen cuando la curó repentinamente de su enfermedad, la visión profética de la enfermedad de su anciano padre, la transverberación en el coro del Carmelo cuando practicaba el ejercicio del vía crucis y el

mal, hasta el punto de que su heroica santidad pasó casi del todo inadvertida para las mismas religiosas que convivieron con ella. El Espíritu Santo es muy libre de conceder alguno de estos favores a un alma que ande por el camino de la infancia espiritual; pero no es necesario para vivirlo en toda su plenitud y alcanzar por él la cumbre de la perfección cristiana.

3. Ausencia de métodos de oración

Nada más ajeno al espíritu de infancia que la excesiva sistematización y metodología en cualquier aspecto de la vida espiritual. Principalmente la oración ha de ser *como una respiración de amor*, algo que brote del alma con toda naturalidad y sencillez. Santa Teresa de Lisieux decía que la oración ha de ser un vuelo del corazón, «una simple mirada al cielo, un grito de gratitud y de amor, así en medio de la prueba como en el seno del gozo. Es una cosa elevada, sobrenatural, que dilata el alma y la une con Dios». Y añade todavía: «Hago como los niños que no saben leer: digo sencillamente a Dios lo que quiero decirle, y siempre me entiende»⁶. Es, sencillamente, el trato natural y espontáneo de un hijo con el mejor de los padres.

4. Ausencia de obras múltiples

El camino de la infancia espiritual excluye la demasiada multiplicidad de obras y, sobre todo, el apresuramiento al realizarlas. Todo ha de hacerse con calma y sosiego, con pleno dominio de nosotros mismos, con la mirada puesta en Dios y como si en todo el día no tuviéramos que hacer otra cosa sino la que estamos realizando en cada momento. Nada más lejos del espíritu de infancia que el activismo excesivo, la inquietud y el desasosiego en querer realizar demasiadas cosas a la vez.

Así lo practicaba la gran santa de Lisieux. A pesar de su temperamento despierto y ardiente, jamás se apresuraba en nada de cuanto hacía. Hacía todas las cosas con la máxima perfección posible, pero siempre con una calma y paz imperturbables. Ni se preocupaba tampoco de multiplicar excesivamente las ocupaciones exteriores en lo que de ella dependía. Había comprendido bien aquella seria advertencia de San Juan de la Cruz⁷:

éxtasis de que gozó momentos antes de su muerte (declaración de su hermana sor Inés de Jesús en el proceso apostólico, n.2332).

⁶ Cf. *Historia de un alma* c.10.

⁷ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual* cant.29, anotación.

«Adviertan los que son muy activos, que piensan ceñir al mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían a la Iglesia y mucho más agradarían a Dios—dejando aparte el buen ejemplo que de sí darían—si gastasen siquiera la mitad de ese tiempo en estarse con Dios en oración, aunque no hubiesen llegado a tan alta como ésta. Ciertamente, entonces harían más y con menos trabajo con una obra que con mil, mereciéndolo su oración y habiendo cobrado fuerzas espirituales en ella; porque de otra manera todo es martillar y hacer poco más que nada, y a veces nada y aun a veces daño».

B) RASGOS POSITIVOS

Más importancia que los negativos tienen, sin duda alguna, los rasgos positivos del camino de la infancia espiritual. Los principales son los siguientes:

1. Primacía del amor

La caridad es la reina de todas las virtudes, la más excelente, la *forma* de todas ellas. Todas las demás—incluso la fe y la esperanza—están al servicio de ella y tienen por misión defenderla y robustecerla. Pero, por eso mismo, la caridad no puede prescindir de ninguna de sus auxiliares. Primacía no quiere decir exclusivismo. Sería vana ilusión dedicarse únicamente a amar, descuidando la práctica de las demás virtudes en el desarrollo monótono y prosaico de las actividades de la vida diaria. Hay que ser *prudente*, practicar la *justicia* hasta en los menores detalles, cumplir el deber con *fortaleza*, ser sobrio y *moderado* en la satisfacción inevitable de nuestras necesidades corporales. La humildad, la abnegación de sí mismo, la mortificación de nuestros gustos y caprichos, la perfecta obediencia, etc., son requisitos y condiciones indispensables para que la caridad crezca más y más en nuestros corazones hasta alcanzar su pleno desarrollo y perfección en Cristo. La mística supone necesariamente la ascética.

Pero siempre será verdad que la caridad—principalmente con relación a Dios—es el alma de todas las virtudes y la virtud santificadora por excelencia. San Juan de la Cruz no incurre en la menor exageración en el texto que hemos citado más arriba sobre la supremacía o importancia capital de la oración, que en su mentalidad no es otra cosa que el ejercicio del amor o caridad para con Dios.

El amor es la mayor palanca de la vida espiritual, el procedimiento más rápido para llegar al heroísmo en todas las virtudes. Una religiosa dijo un día a San Francisco de Sales: «—Quiero alcanzar el amor por la humildad. —Pues

yo—repuso el santo—quiero alcanzar la humildad por el amor».

Santa Teresa de Lisieux escogió este último procedimiento. Su hermana Celina declaró en el proceso diocesano (n.1731):

«Al contrario de otros místicos, que se ejercitan en la perfección para alcanzar el amor, sor Teresa del Niño Jesús tomó como camino de la perfección el amor mismo».

Y la propia santa escribió a su prima María Guerin:

«Me pides un medio para llegar a la perfección: *no conozco más que uno, el amor*».

Y en carta a su hermana sor Inés de Jesús escribía estas frases encendidas:

«¡Qué importan las obras! El amor puede suplir una larga vida. Jesús no mira al tiempo, porque es eterno. Sólo mira el amor. ¡Jesús! ¡Quisiera amarle tanto! Amarle como jamás ha sido amado. A cualquier precio quiero alcanzar la palma de Inés: si no es por el martirio de sangre, ha de ser por el del amor».

Explicando esta primera característica positiva del camino de la infancia espiritual, escribe con acierto el padre Philipon ⁸:

«Según estas perspectivas, el amor se convierte en el centro de un alma. Nada, en su vida interior o en su actividad exterior, escapa a este impulso motor y universal del amor. La vida espiritual no es una búsqueda de la propia perfección, sino el deseo de una total transformación en Dios «en alabanza de su gloria» (Ef 1,14). El alma, magníficamente fiel y excediéndose a sí misma, atiende menos a la práctica minuciosa de cada virtud que a dejarse «consumar en la unidad» con Dios por el amor».

El amor adquiere en el camino de la infancia espiritual unas características especiales, que permiten distinguirlo del ejercicio de la caridad desde otros ángulos o puntos de vista. Sus rasgos más representativos y esenciales son los siguientes:

a) SU CARÁCTER ENTERAMENTE FILIAL E INFANTIL.—Más que a una unión transformativa comparable a un desposorio espiritual con Dios, más que al título de esposa de Cristo, el alma aspira a dormirse en los brazos de Dios como un niño pequeño en el regazo de su madre. Y ello no por un egoísmo indolente y perezoso, sino por estar firmemente persuadida de que esta actitud llena de gozo y complacencia el corazón de Dios.

⁸ O.c., p.83.

b) COMPLACER A JESÚS.—Tal es, en efecto, su anhelo dominante y fundamental, que llega con el tiempo a ser su preocupación exclusiva: dar gusto a Jesús, complacerle en todas sus acciones.

«Los grandes santos—escribe la santa carmelita—han trabajado por la gloria de Dios; mas yo, que soy un alma 'pequeñita', trabajo únicamente por complacerle, y sería feliz en soportar los mayores sufrimientos, aunque esto fuese para hacerle sonreír una sola vez»⁹.

Es el amor de complacencia, el *puro amor* de Dios en su forma más impresionante e infalsificable.

c) PERFECTO DESINTERÉS.—Amar es olvidarse enteramente de sí mismo, complacer al amado únicamente por darle gusto, sin poner jamás la mira en la recompensa o ventajas que con ello podamos obtener. No es que el alma prescindiera de la esperanza cristiana; al contrario, desea ardientemente ser desatada de los lazos de la carne para volar al cielo. Pero lo que la atrae hacia la patria bienaventurada no es la felicidad embriagante que en ella experimentará, sino la dicha inefable de poder amar a Dios «con todo su corazón, con toda su alma y con todas sus fuerzas», sin descansar o interrumpir un solo instante este ejercicio del amor.

Veamos algunos textos en los que la gran santa de Lisieux expresa de mano maestra estos íntimos y sublimes sentimientos:

«Jesús no me dice nada, y yo tampoco le digo nada a El, sino que le amo más que a mí misma; y siento que es así, porque soy más suya que mía... Tendría vergüenza de que mi amor se pareciese al de las desposadas de la tierra, que siempre miran las manos de sus prometidos para ver si les traen algún presente, o bien su rostro para sorprender en él una sonrisa de amor que las encante»¹⁰.

«Si, por un imposible, Dios no viese mis buenas acciones, no me apenaría por ello. Le amo tanto, que quisiera poderle agradar con mi amor y pequeños sacrificios y darle contento sin que supiera que le viene de mí. Sabiéndolo y viéndolo, está como obligado de algún modo a corresponder..., y quisiera evitarle esa molestia»¹¹.

Una noche, no sabiendo cómo testificar a Jesús que le amaba y cuan vivos eran mis deseos de que fuera servido y glorificado por doquier, me sobrecogió el pensamiento triste de que nunca jamás, desde el abismo del infierno, le llegaría un solo acto de amor. Entonces le dije que con gusto consentiría verme abismado en aquel lugar de tormentos y de blasfemias para que también allí fuera amado eternamente. No podía glorificarle así, ya que El no desea sino nuestra bienaventuranza; pero cuando se ama, se ve uno forzado a decir mil locuras»¹².

⁹ *Novissima Verba*, 16 de julio de 1897.

¹⁰ Carta a su hermana sor Inés de Jesús, septiembre de 1890.

¹¹ *Novissima Verba*, 15 de mayo de 1897.

¹² *Historia de un alma* c.5 n.23 (Burgos 1950).

d) INQUIETUD APOSTÓLICA.—Un poderoso espíritu misionero anima la senda luminosa de la infancia espiritual. Se ha hecho célebre en el mundo entero este párrafo sublime de la *patrona de las misiones*:

«Quisiera iluminar a las almas como los profetas y los doctores. Quisiera, ¡oh Amado mío!, recorrer la tierra, predicar vuestro nombre y sembrar sobre el suelo infiel vuestra cruz gloriosa. Pero una sola misión no me bastaría; desearía anunciar a un mismo tiempo el Evangelio en todas las partes del mundo y en las islas más remotas. Quisiera ser misionera no sólo durante algunos años, sino haberlo sido desde la creación del mundo y continuar siéndolo hasta la consumación de los siglos»¹³.

Estas ansias incontenibles de *hacer amar al Amor* quedaron plenamente saciadas en Santa Teresa de Lisieux cuando descubrió que el amor encierra todas las vocaciones, que el amor lo es todo, puesto que es eterno y abarca todos los tiempos y lugares:

«Entonces, en el exceso de mi gozo delirante, exclamé: ¡Oh Jesús, amor mío!, mi vocación... al fin la he encontrado: *mi vocación es el amor*. Sí, he encontrado mi lugar en el seno de la Iglesia, y sois vos, Dios mío, quien me lo habéis dado; en el corazón de la Iglesia, mi madre, *seré el amor...*, y así lo seré todo»¹⁴.

2. Confianza y filial abandono

La confianza omnímoda en el amor misericordioso de Dios y el abandono tranquilo y filial en sus manos providentes como un niño en el regazo de su madre es otro de los rasgos más característicos del camino de la infancia espiritual. Esa confianza a toda prueba es el acto supremo de la virtud de la esperanza bajo el impulso de la caridad. Es, pues, eminentemente teologal.

Santa Teresa de Lisieux practicó esta confianza en grado heroico:

«Encargada de la formación de las novicias—escribe el padre Philippon¹⁵—, la joven maestra tuvo el máximo interés por desenvolver en torno suyo una confianza sin límites en la misericordia divina. (Me parece que es imposible, decía una de ellas, llevar más lejos la confianza en Dios.) Gustaba de repetirnos esta máxima de San Juan de la Cruz: 'Se obtiene de Dios todo cuanto de El se espera'. Me decía sor Teresa que sentía en sí deseos infinitos de amar a Dios, de glorificarle, de hacerle amar, y *que esperaba firmemente verlos realizados y superados*; que era desconocer la bondad infinita de Dios restringir estos deseos y estas esperanzas».

¹³ *Historia de un alma* c.11.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ O.c., p.113.

En sus escritos se encuentran a cada paso expresiones admirables que reflejan este espíritu de confianza y de filial abandono:

«Dios todo lo ve. Me abandono a El».

«Una sola cosa deseo: la voluntad de Dios».

«Con tal que El esté contento, me siento en el colmo de la felicidad».

«Quiero todo lo que Dios me da».

«No quiero entrar en el cielo un minuto antes por propia voluntad».

«No prefiero una cosa a otra. Lo que Dios prefiere y escoge por mí, eso es lo que más me gusta».

«Me gusta tanto la noche como el día».

Uno de los rasgos más característicos de este espíritu de confianza y de filial abandono es *la santificación del momento presente*, sin pensar para nada en el pasado ni en el porvenir. El primero no está ya en nuestras manos, y el segundo está en las manos de Dios. ¿A qué preocuparse por uno y otro? «Bástale a cada día su propio afán», nos dice el Señor en el Evangelio (Mt 6,34). Toda la vida del cristiano que aspire a la perfección ha de ser un continuo identificarse con la voluntad de Dios, un sí pronto y alegre a todo cuanto El disponga, un vivir su vida minuto por minuto en actitud de *fiat* permanente. Ahí está el secreto de la más encumbrada santidad y la norma simplificadora por excelencia. Escuchemos a la gran maestra de Lisieux viviendo y enseñando estos principios:

«No sufro sino de instante en instante. Es porque se piensa en el pasado y en el porvenir por lo que uno se desalienta y desespera».

«Padezco de minuto en minuto».

«El me da en cada momento lo que puedo soportar, y no más».

«Dios me da valor en proporción de mis sufrimientos. Siento que *de momento* no podría soportar más; pero no tengo miedo, puesto que, si los sufrimientos aumentan, Dios aumentará al mismo tiempo mi valor».

3. Humildad y sencillez

Según el Doctor Angélico, la humildad constituye el *fundamento negativo*—eliminando los obstáculos—de todo el edificio sobrenatural¹⁶. Sin ella todas las demás virtudes carecen de base y fundamento, y es imposible agradar a Dios. Juntamente con la sencillez—de la que es prima hermana—constituye uno de los rasgos más característicos del camino de la infancia espiritual.

La humildad consiste en reconocer la propia nada ante Dios y ante los hombres, en regocijarse de verse pequeño e impotente, para que brille únicamente en nosotros la mi-

¹⁶ Cf. II-II q.161 a.5.

sericordia de Dios, en apasionarse por el silencio y el olvido, en llevar una vida escondida con Cristo en Dios, sin tener para nada en cuenta la opinión de las criaturas. Sencillez, modestia, alegría, naturalidad en el trato con los demás, pero no para hacernos simpáticos, sino únicamente para agradar a Dios.

La humildad y sencillez de Santa Teresita fue tan grande, que su heroica virtud—«la santa más grande de los tiempos modernos», en frase de San Pío X—pasó enteramente inadvertida a las mismas religiosas que convivían con ella. A todas sorprendió el «huracán de gloria» que envolvió la figura de la santa apenas vieron la luz pública sus escritos celestiales.

La única ambición del que quiere caminar con paso firme y seguro por la senda de la infancia espiritual ha de ser la de aquella humilde violeta que pedía «un poquito de hierba que me oculte».

4. Fidelidad a las cosas pequeñas

El Señor nos dice en el Evangelio: «El que es fiel en lo poco, también lo es en lo mucho; y el que en lo poco es infiel, también es infiel en lo mucho» (Lc 16,10). La fidelidad a las cosas pequeñas *por amor* es uno de los rasgos más característicos del espíritu de infancia espiritual y, a la vez, señal distintiva de un espíritu gigante. «Lo que es pequeño es pequeño—decía San Agustín—; pero ser fiel a lo pequeño es una cosa muy grande».

En Santa Teresita llegaba este aspecto a detalles de filigrana, como en aquella ocasión en que depositó por la noche a la puerta de su celda un cortaplumas, por ser objeto que no se permite tener en la celda y no poder devolverlo a su sitio en aquella hora de silencio profundo. Al sonar la campana interrumpía instantáneamente lo que estaba haciendo, dejando sin terminar la letra ya empezada si estaba escribiendo en aquel momento. El heroísmo de la pequeñez es tan sublime ante Dios como el heroísmo de la grandeza.

Pero es el amor lo único que da valor y excelencia soberana a estos actos insignificantes. «Un alfiler recogido del suelo por amor puede convertir un alma», escribió la propia Santa Teresa de Lisieux. La caridad es el alma de toda la vida sobrenatural y la que convierte en oro de ley los más insignificantes actos de virtud.

CAPÍTULO 9

LA ESCUELA IGNACIANA

En el siglo xvi apareció en España una nueva escuela de espiritualidad cristiana: la de la Compañía de Jesús, fundada por San Ignacio de Loyola. Espiritualidad activa, enérgica, práctica, disciplinada, metodizada. Todo está previsto con exactitud matemática. A través de su recia contextura, se transparenta sin esfuerzo el espíritu del férreo vascongado que la fundó. Tiende a formar la voluntad para la santificación personal y el apostolado. Su lema es *Ad maiorem Dei gloriam*.

Al exponer el erudito padre José de Guibert, S. I., las características de la escuela jesuítica, rechaza como características *esenciales* de la misma tres notas que se encuentran, sin embargo, muy acentuadas en la espiritualidad ignaciana: el *metodismo* pormenorizado; la importancia extraordinaria que se concede al *esfuerzo de la voluntad*, y el *carácter* militar o combativo de sus procedimientos ascéticos, que recuerdan al soldado de Pamplona. Admite el padre De Guibert que esos rasgos forman parte de la espiritualidad jesuítica, pero no de tal manera ni en proporción tal que constituyan la esencia misma de la escuela. Al resumir las características positivas, verdaderamente básicas y fundamentales de la escuela ignaciana, escribe el padre De Guibert las siguientes palabras:

«Servicio por amor; servicio apostólico para la mayor gloria de Dios, en la conformidad generosa con la voluntad de Dios, en la abnegación de todo amor propio y de todo interés personal, en seguimiento de Cristo, jefe ardentemente amado: tal parece ser el fondo esencial del mensaje confiado por Dios a Ignacio en el curso de los favores místicos de que le colmó»¹.

Vamos a recoger a continuación la figura ingente del fundador y los principales discípulos que más han influido en la espiritualidad cristiana posterior.

1. **San Ignacio de Loyola** (1491-1556).—Iñigo López de Loyola nació (probablemente) en 1491 en la casa solariega de Loyola, provincia de Guipúzcoa. Recibió una educación profundamente católica a la usanza de su tierra y de su época. Pero en su juventud llevó una vida bastante licenciosa, que deploró toda su vida. En 1515 cometió en Azpeitia un delito considerado como grave en el proceso que incoó contra él el corregidor de Guipúzcoa. En 1517 comenzó a servir como gentilhombre a Antonio Manrique de Lara, virrey de Navarra. En 1520 tomó parte en la toma de Nájera, aunque no quiso tocar el botín de guerra. En

¹ Cf. P. DE GUIBERT, *I tratti caratteristici della spiritualità di S. Ignazio*: La Civiltà Cattolica, año 90 (1939) vol. 3 p. 119.

mayo de 1521 corrió a defender la fortaleza de Pamplona contra el asalto de los franceses. El 20 del mismo mes fue herido en la pierna derecha, de la que nunca curará del todo.

Para su convalecencia es llevado a su casa de Loyola, donde—a falta de libros de caballería que había pedido—leyó la *Vida de Cristo*, de Ludolfo de Sajonia, y el *Flos sanctorum* o *Vidas de Santos*, del dominico Jacobo de Vorágine. Este último libro causó en su espíritu una verdadera revolución: «Lo que hizo Francisco o Domingo—se decía—, ¿por qué no podría hacerlo yo?» Poco a poco se hicieron más vehementes los impulsos de la gracia, hasta que acabó por rendirse del todo a sus exigencias. Sin renunciar a sus ideales caballerescos, se va a convertir en un caballero de Cristo, y luchará denodadamente en su reino emulando a aquellos héroes cuyas vidas había leído.

Apenas se sintió suficientemente fuerte para emprender la marcha, se dirigió a Aránzazu, Navarrete y Montserrat, a donde llegó a mediados de marzo de 1522. Durante el camino había hecho voto de castidad. En Montserrat hizo confesión general, cambió de vestidos y veló armas ante la imagen de la Virgen. El 25 de marzo bajó a Manresa, entregándose en una cueva a una vida de intensa oración y penitencia. Recibió en seguida—cosa rara en los comienzos de la vida espiritual—grandes gracias e ilustraciones místicas, entre ellas un éxtasis sublime que le duró ocho días y en el que recibió grandes luces sobre su futura misión en el mundo. Comenzó a escribir los *Ejercicios espirituales*, que retocó y completó a todo lo largo de su vida.

En 1523 peregrinó a Jerusalén. Volvió a Barcelona, donde estudió gramática con los niños de la escuela (1524-1525), y en 1526 se dirigió a Alcalá a estudiar artes. Allí sufrió tres procesos por dar explicaciones de catecismo sin haber estudiado teología. En 1527 pasó a Salamanca, donde sufrió otro proceso por la misma causa, de resultados del cual se decidió a trasladarse a París para estudiar teología.

En febrero de 1528 llegó a París y estudió latín en el colegio de Monteagudo. Al año siguiente comenzó a estudiar artes (filosofía) en el colegio de Santa Bárbara, consiguiendo el grado de bachiller en 1532. Asistió por las mañanas de invierno, con grandes incomodidades, a las lecciones de teología en el convento dominicano de Santiago «por la mucha eficacia de sus estudios»². El 15 de agosto de 1534 hicieron sus votos en Montmartre los primeros com-

² Cf. J. A. DE POLANCO, S.I., *Vita Ignatii Loiolae* I 41 (Madrid 1894).

pañeros de San Ignacio: Francisco Javier, Pedro Fabro, Nicolás Bobadilla, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Simón Rodríguez. Aquel día nació en germen la futura Compañía de Jesús.

En 1536 estudió teología y dio ejercicios en Venecia. En enero de 1537 llegaron sus compañeros de París, con el propósito de peregrinar a Tierra Santa o, si esto no pueden hacerlo antes de un año, ponerse a disposición del Romano Pontífice para lo que quiera mandarles. En 1539, Paulo III aprueba la fórmula del nuevo instituto, que se llamará Compañía de Jesús. En 1540 partió Javier para la India. En 1541 es elegido Ignacio general de la orden. Y lo que le queda de vida se entregará con ardor al gobierno de la Compañía y formación de sus hijos. Cuando murió, el 31 de julio de 1556, la Compañía contaba con 101 casas, con 1.200 religiosos distribuidos en 12 provincias.

OBRAS DE SAN IGNACIO.—Propiamente hablando, San Ignacio no escribió ninguna obra para ser publicada. Los mismos *Ejercicios* fueron en su redacción primitiva simples notas para ayuda del director o dirigido en una serie de meditaciones espirituales para lograr una acertada *elección de estado* en los que no lo habían elegido todavía. Más tarde, poco a poco, fue San Ignacio perfeccionando estas notas en Alcalá, París, Venecia y Roma desde 1522 a 1541, hasta alcanzar la forma en que los conocemos actualmente.

A pesar de su brevedad y de su composición en forma esquemática y árida, el libro de los *Ejercicios* tiene una gran importancia en la historia de la espiritualidad cristiana, por la enorme influencia que ha ejercido en toda la espiritualidad posterior.

«Poco importa—escribe a este propósito un autor contemporáneo³—que ni por la mente de su autor ni por el contenido del libro sean los *Ejercicios* un manual completo de vida espiritual. No existe siquiera una alusión a las oraciones místicas, y aun en el orden ascético está muy lejos de resolver todas las cuestiones fundamentales. Pero el objeto que el autor se propuso es tan central en la vida del espíritu, que, aun siendo tan reducido, influye en todas las partes de aquélla.

Antes de comenzar las cuatro semanas de que constan los *Ejercicios*, San Ignacio establece en una especie de introducción las normas que han de tenerse en cuenta para que los ejercicios sean provechosos: la determinación por parte del ejercitante, la benevolencia por parte del director, sobre todo con las almas atormentadas, el exacto cumplimiento de las prácticas prescritas, el no comprometerse con ligereza bajo el impulso del fervor momentáneo a cosas que luego sea difícil cumplir, el escoger los ejercicios más acomodados a la edad y condición de quien los hace, etc.

³ P. CRISÓGONO, *Compendio de ascética y mística* p.335.

Después de la meditación fundamental, que es sobre el fin del hombre, expone San Ignacio el método de oración que lleva su nombre...

El carácter exclusivamente ascético de los Ejercicios creó en la Compañía una suerte de preocupación antimística, que duró algunos años. A ella contribuyeron los excesos de los alumbrados. Si algún miembro de la Compañía se pronunció en favor de las oraciones místicas, vio levantarse contra él a sus hermanos y a sus superiores. El caso de Baltasar Alvares, confesor de Santa Teresa, es bien significativo».

Como prólogo de las cuatro semanas propone el santo el *Principio y fundamento* de toda la vida cristiana, que, en realidad, no es otra cosa que el fin supremo del hombre:

«El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden a la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar de ellas cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse de ellas cuanto para ello le impiden. Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y, por consiguiente, en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados».

Asentado este principio, empieza la primera semana con los exámenes particular y general, la confesión y comunión y cinco meditaciones sobre los pecados propios y ajenos y el infierno.

La segunda semana comienza por la meditación del reino de Cristo y sigue con los misterios de su vida hasta los treinta años. Aquí se encuentran las célebres meditaciones de las dos banderas, los tres binarios, etc.

La tercera semana comprende las meditaciones de la pasión. La cuarta, finalmente, está consagrada a meditar los misterios de la vida gloriosa del Salvador. En esta cuarta semana se encuentra la famosa «Contemplación para alcanzar amor», en la que estampa el santo su preciosa y conocida oración: *Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad...*, etc.

Después, en una especie de apéndices, añade unas enseñanzas sobre tres modos de oración y cinco reglas sobre la vida de oración: dos para distinguir el bueno del mal espíritu, una para la acertada distribución de limosnas, otra para evitar escrúpulos y, finalmente, las famosas 18 reglas para *sentir con la Iglesia*.

Aunque los Ejercicios sean una obra personalísima de San Ignacio, no hay inconveniente en admitir que pudieron influir indirectamente en su redacción algunos libros que leyó y que le causaron gran impresión: el *Ejercitatorio espiritual*, de García de Cisneros; el *Flos sanctorum*, de Jacobo de Vo-

rágine; la *Vida de Cristo*, de Ludolfo de Sajonia y, sobre todo, el *Contemptus mundi* o *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis.

Además de los *Ejercicios* escribió San Ignacio las *Constituciones* de la Compañía, su *Diario espiritual*, y dictó al padre Gonçalves da Câmara la llamada *Autobiografía*. Escribió también muchos miles de *Cartas*, de las que se conservan alrededor de siete mil.

2. **San Francisco Javier** († 1552).—La segunda gran figura de la Compañía de Jesús es, sin duda alguna, San Francisco Javier. Como misionero y patrono de todas las misiones católicas tiene gran importancia en la historia de la Iglesia; no así en la historia de la espiritualidad cristiana, pues sólo se conservan de él unas preciosas *Cartas* y otros pequeños escritos que apenas han ejercido influencia alguna posterior⁴.

3. **San Francisco de Borja** (1510-1572).—El antiguo duque de Gandía, tercer prepósito general de la Compañía, escribió algunos opúsculos ascéticos, tales como *Espejo de las obras del cristiano*, *Colirio espiritual*, *Meditaciones* y *Diario espiritual*. Poca influencia posterior.

4. **Alonso Rodríguez** (1526-1616).—Nació en Valladolid en 1526. A los veinte años entró en la Compañía de Jesús, gobernada todavía por San Ignacio. Al salir del noviciado enseñó teología moral. Doce o trece años más tarde fue nombrado maestro de novicios en Montilla (Córdoba), con el encargo de hacer en las casas de la Compañía la exhortación semanal de regla. En 1593 fue enviado a Córdoba con la misma finalidad. En 1606 fue maestro de novicios en Sevilla, donde escribió su famosa obra *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, publicada en 1614 y que alcanzó en seguida un gran éxito que se extiende hasta nuestros días.

La obra del padre Rodríguez, aunque excelente en su género, es exclusivamente ascética. Según las orientaciones oficiales en su orden, debía poner en guardia a sus hermanos en religión contra los métodos de oración distintos del de los *Ejercicios* ignacianos, lo que hizo con todo cuidado y solicitud. Mira las oraciones místicas con mucho recelo, y confiesa que no entiende el lenguaje de los místicos, que hablan de anagogías, de transformaciones del alma, de aquel silencio, de aquel aniquilarse, de aquel unirse sin medios... La oración mística es para él «un don particularísimo de Dios, que da El a quien es servido, unas veces en pago de

⁴ Cf. *Cartas y escritos de San Francisco Javier* (BAC, Madrid 1953).

los servicios que le han hecho, otras sin tener en cuenta los méritos precedentes, porque es gracia liberalísima suya y comunícala El a quien quiere»⁵.

Esta actitud del padre Rodríguez con relación a la mística explica muy bien el carácter de su obra. Es un tratado de ascetismo puro y, en este sentido, muy notable. No solamente su doctrina ascética es muy segura y precisa, sino que la expone con calor y unción, con una amable simplicidad que encanta al lector. Numerosas citas, sacadas de los escritos patristicos—auténticos o no, poco importa—de las vidas de los santos e incluso de autores profanos apoyan los principios espirituales. Y se advierte claramente, a través de las finas observaciones psicológicas que se entremezclan en la exposición doctrinal, que su autor poseía una gran experiencia en la dirección de las almas.

El padre Rodríguez compuso su libro para los miembros de la Compañía. Pero advierte en el prefacio que ha seguido un método que resulta útil a todos los religiosos en general e incluso a todos los que aspiren a la perfección de la vida cristiana.

5. **San Alfonso Rodríguez (1531-1617).**—Muy distinto de su homónimo anterior es el carácter de los libros de San Alfonso Rodríguez, de sublime elevación mística.

Nació San Alfonso en Segovia en 1531 y ejerció al principio negocios temporales. Perdió a su mujer y sus dos hijos y sufrió reveses de fortuna. En 1571, a los cuarenta años de edad, entró como hermano coadjutor en la Compañía de Jesús. Después de su noviciado en Valencia, fue enviado a la residencia de Montesión, en Palma de Mallorca, donde residió hasta su muerte en 1617. Gozó en vida de gran fama de santidad e hizo muchos milagros.

San Alfonso escribió su autobiografía mística en las veintiuna memorias sobre sus estados místicos que le fueron impuestas por la obediencia. Por ellas se ve que recorrió todos los grados de la oración mística, hasta llegar a la unión con Dios transformativa. Los diferencia entre sí por la distinta intensidad del sentimiento de la presencia de Dios en el alma:

«El alma—escribe—conoce sin ningún discurso (porque el alma ha rebasado este grado de la oración discursiva) de qué modo está Dios con ella, porque Dios le hace la gracia de comunicarse de esta manera. Este sentimiento de la presencia de Dios no se obtiene por vía de imaginación, sino por una certeza recibida de lo alto: es una certeza espiritual y experimental de que Dios está en el alma y en todo lugar. Esta presencia de Dios se llama presencia intelectual. De ordinario dura largo tiempo; y cuanto más se avanza en el servicio de Dios más se siente y es más continua esta presencia. Dios se comunica cada día más al alma, si ella se dispone por una generosa mortificación».

⁵ Cf. *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* p.1.^a tr.5 c.4.

En sus éxtasis, que fueron muy frecuentes, este sentimiento de la presencia divina se convertía en una especie de visión de Dios:

«Esta persona—dice hablando de sí mismo—se ponía en la presencia de Dios diciéndole afectuosamente con el corazón y con la boca: 'Señor, que yo os conozca'. Y al punto se sentía elevada sobre todo lo creado... El conocimiento de Dios, inmediato, sin razonamiento, y, como consecuencia, su amor a Dios y su íntima familiaridad con El, llegaban a tal punto que parecía, por así decirlo, que el Señor quería descubrirse a ella como a los bienaventurados».

Enseñanzas elevadísimas sobre este conocimiento de Dios y de sí mismo se encuentran en el tratado sobre *La unión y la transformación del alma en Jesucristo*. Se encuentran también doctrinas místicas elevadísimas en su preciosa *Explicación de las peticiones del Padrenuestro* y en sus pequeños opúsculos sobre el Espíritu Santo, la Virgen María, los ángeles, la santa misa y los «juegos de Dios con el alma»⁶.

El amor a los desprecios y sufrimientos inspira continuamente la espiritualidad de San Alfonso como inspiró toda su vida. Hacerle sufrir era el mejor procedimiento para conquistar su amistad:

«Tengamos—escribe—como nuestro mejor amigo y bienhechor al que más nos persiga, y conduzcámonos con él como con un gran bienhechor; y agradezcamos a Dios que no nos olvida, sino que nos mira con tierno amor, puesto que nos hace sufrir con paciencia por su amor haciéndonos adquirir así una magnífica corona de gloria».

Anticipándose a la doctrina que posteriormente difundirá Santa Teresa de Lisieux sobre la infancia espiritual, escribe San Alfonso:

«Suponiendo que el alma se deje gobernar como un niño pequeño, Dios la visita según su fe, su humildad, su caridad y su pureza de corazón».

Paradójicamente, este estado no pertenece a las comienzos, sino al fin del camino místico; porque dos años antes de su muerte, como octogenario versado en las sublimidades de la vida unitiva, Alfonso escribió sobre esta actitud: «Me comporto como un niño en el regazo de su madre».

6. Jacobo Alvarez de Paz (1560-1620).—Nació en Toledo en 1560, y entró en la Compañía en 1578, haciendo sus estudios en Alcalá. Fue enviado al Perú, donde fue sucesivamente rector de los colegios de Quito, Cuzco y Lima. En esta última ciudad enseñó filosofía y teología. Murió en Potosí en 1620.

* *Obras espirituales de San Alfonso Rodríguez*, 3 vols. (Barcelona 1885).

Escribió: *De vita spirituali eiusque perfectione*, dividida en cinco libros; *De exterminatione mali et promotione boni*, también en cinco libros; y *De inquisitione pacis sive studio orationis*, igualmente en cinco libros⁷.

En los escritos de Alvarez de Paz no se encuentra ninguna prevención contra la mística. El autor se mueve en la región serena de los principios teológicos, haciendo una síntesis completa de la teología ascética y mística. Es la obra de un teólogo, más que la de un psicólogo o místico experimental. Rara vez describe lo que ha pasado por él o ha constatado en la dirección de las almas; pero conoce admirablemente la doctrina de los Padres de la Iglesia y doctores de la Edad Media, que supo resumir y poner al día.

Alvarez de Paz toma a su discípulo—que es un religioso—desde los comienzos de la vida espiritual y le conduce hasta la perfecta contemplación, si es llamado a ella. Exhorta en primer lugar a amar mucho la vida religiosa. Explica en seguida la naturaleza de la vida espiritual—que es la gracia santificante—y señala los grados de desarrollo y progreso. Si la vida espiritual de la gracia se desenvuelve normalmente, alcanzará la perfección. La perfección consiste en la unión del alma con Dios por la caridad siempre creciente.

Hay que tender a la perfección, conocida y deseada, por la fuga del mal y la práctica del bien, o sea de todas las virtudes cristianas.

El gran medio de perfeccionar la vida espiritual es la oración, tanto vocal como mental. Alvarez de Paz expone la doctrina patrística sobre la naturaleza y la necesidad de la oración mental, sobre la preparación que exige y las industrias requeridas para hacerla fructuosamente. Distingue cuatro clases de oración mental:

- a) La oración discursiva o meditación.
- b) La oración afectiva.
- c) Comienzo de contemplación.
- d) Contemplación perfecta.

Sobre la meditación, se limita a exponer la doctrina conocida en la Compañía. Pero recomienda simplificarla para insistir en la parte *afectiva*, o de coloquio amoroso con Dios. Fue uno de los primeros en emplear el término de *oración afectiva*, que se introdujo después en todas las escuelas⁸. Y simplificando cada vez más esta oración afectiva se llega fácilmente a un *comienzo de contemplación*, que, bajo la acción divina, se convertirá más tarde en *contemplación perfecta*. El alma puede y debe esforzarse en practicar el *comienzo de contemplación* (oración afectiva simplificada) y puede y debe desear humildemente que el Señor le conceda la gracia de la *contemplación perfecta*, que Alvarez de Paz

⁷ ALVAREZ DE PAZ, *Oeuvres*, 6 vols. (Vivès, Paris 1875-76).

⁸ Parece que antes de Alvarez de Paz lo empleó ya el jesuita catalán Antonio Cordeses (1518-1601).

distingue muy bien de los fenómenos extraordinarios o gracias gratis dadas. He aquí sus propias palabras ⁹:

«Si se trata del comienzo de la contemplación (*de inchoata contemplatione*), en la que el hombre, dejando todo razonamiento, se pone en la presencia de Cristo Señor o de la Santísima Trinidad con el corazón abrasado de amor, me parece cierto que el alma purificada de sus vicios, desembarazada de sus afectos desordenados y adornada de virtudes, puede y debe, después de haberse ejercitado en la meditación, esforzarse en llegar a ella...

Pero si hablamos de contemplación perfecta (*de perfecta contemplatione*) recordemos que la hay de dos clases. En primer lugar la que se refiere a ciertos dones extraordinarios de contemplación concedidos por Dios a algunas almas santas, tales como los éxtasis, arrobamientos, apariciones corporales o imaginarias y otras cosas de este género. No está permitido desear, ni pedir, y mucho menos intentar producir estas cosas extraordinarias: sería ridículo orgullo...

La otra contemplación perfecta consiste en un conocimiento de Dios simple, sin consideración del espíritu, producida por el don de sabiduría, elevando al alma, suspendiendo sus potencias, llenándola de admiración, inundándola de gozo e inflamándola con el fuego de un ardiente amor. Las almas llamadas a la perfección, ya muy mortificadas, que han practicado la virtud y se dan a la oración, deben prepararse a esta contemplación por una mayor pureza y por las industrias de que ya he hablado. ¿Pueden también desearla vivamente y pedirla humildemente a Dios, si les resulta ventajosa? ¿Por qué no, siendo como es el medio más eficaz para adquirir la perfección?... Sin embargo, aunque sea justo y conveniente que las almas perfectas, desposeídas de sus vicios y poseyendo todas las virtudes, deseen ardientemente esta perfecta contemplación y la pidan con toda humildad a Dios, nadie debe pretender llegar o establecerse en ella, porque esto no depende del esfuerzo humano, sino de la liberalidad divina».

Alvarez de Paz no está tan acertado al describir los diferentes grados de contemplación perfecta, de los que cuenta nada menos que quince, tomando como grado distinto lo que no pasa de ser una circunstancia secundaria de algún otro. En cambio, expone muy bien el deleite espiritual o exquisita suavidad que acompaña siempre a la contemplación infusa perfecta.

Al final de su obra *De inquisitione pacis* se encuentra un notable tratado sobre el *Discernimiento de los espíritus*.

7. **San Roberto Belarmino** (1542-1621).—Nació el 4 de octubre de 1542 en Montepulciano, en el antiguo ducado de Toscana. A los dieciocho años entró en la Compañía de Jesús en Roma, donde estudió la filosofía y luego la teología en Padua. Después fue profesor en la Universidad de Lovaina (1569-1576) y en el Colegio romano (1576-1592), donde compuso sus famosas *Controversias*. Creado cardenal en 1599, fue arzobispo de Capua de 1602 a 1604, tra-

⁹ *De inquisitione pacis* l.5 p.2 c.13.

bajando en la reforma de su diócesis. De regreso a Roma, escribió en defensa de los derechos de la Iglesia y del papa. Murió el 18 de septiembre de 1621.

Los tratados ascéticos de Belarmino fueron escritos hacia el fin de su vida, a partir de 1614. Son, por orden cronológico: *Subida del alma a Dios por la escala de las criaturas*; *La eterna felicidad de los santos* (piadoso tratado sobre el cielo); *El gemido de la paloma*, o sea de la Iglesia, sobre los pecados de los clérigos y laicos, relajamiento de los religiosos, etc.; *Las siete palabras de Cristo en la cruz*; *El arte de bien morir* ¹⁰.

8. **Luis de la Puente** (1554-1624).—Nació en Valladolid en 1554, y entró en la Compañía de Jesús a los veintiún años de edad. De salud enfermiza, no pudo desempeñar oficios activos, entregándose a la dirección de las almas y a la composición de obras de espiritualidad. Murió en Valladolid en 1624.

Es conocidísimo por sus famosas *Meditaciones*, reeditadas hasta nuestros días, donde enseña el arte de meditar según el método de San Ignacio. Pero superiores a ellas son algunas de sus otras obras místicas, tales como la *Guía espiritual de la oración, meditación y contemplación*, que es el mejor tratado de ascética y mística que posee la escuela jesuítica; el *Tratado de la perfección cristiana en todos los estados de la vida*, en tres volúmenes dedicados, respectivamente, al estado religioso, sacerdotal y seglar; la preciosa *Vida del P. Baltasar Alvarez*, en la que aprovecha la ocasión de historiar los episodios de la vida del célebre confesor de Santa Teresa para exponer sus propias doctrinas espirituales favorables a la mística; la no menos admirable *Vida de la venerable Marina de Escobar*, alma de sublime elevación mística que fue dirigida por el padre La Puente durante más de treinta años; otra obra sobre *El director espiritual* y una magnífica *Exposición moral y mística del Cantar de los cantares*. Sin duda alguna, el padre La Puente es el mejor escritor místico que posee la Compañía de Jesús a todo lo largo de su historia.

Los escritos del padre La Puente acabaron con las últimas prevenciones que contra la mística habían suscitado las enérgicas «recomendaciones» del padre Mercuriano, cuarto general de la Compañía, que había ordenado seguir los métodos de oración mental enseñados por San Ignacio sin introducir novedad alguna. Los acontecimientos que tanto hicieron sufrir al padre Baltasar Alvarez quedaban ya un poco lejos y se habían casi olvidado. Contribuyó

¹⁰ Cf. *Opera omnia* (Vivès, París 1874).

también poderosamente al prestigio de la mística entre los jesuitas San Alfonso Rodríguez con sus sublimes escritos y su vida extática. Finalmente, el quinto general de los jesuitas, padre Claudio Aquaviva—el más importante después de San Ignacio—, expresó en una carta célebre su criterio favorable a la mística. Desde entonces los escritores jesuitas pudieron dedicarse sin temores al estudio de la escondida ciencia.

9. **Luis Lallemant** (1587-1635).—Nació en Chalons-sur-Marne en 1587. A los dieciocho años ingresó en el noviciado de los jesuitas en Nancy. Fue profesor de lógica, física y metafísica, maestro de novicios e instructor de la tercera probación. Continuó contra viento y marea la corriente mística entre los jesuitas, lo que le ocasionó grandes disgustos como a sus hermanos españoles Baltasar Alvarez, Cordeses, etc. Murió a los cuarenta y ocho años en Bourges.

No escribió nada en orden a ser publicado. *La doctrina espiritual*, que fue editada en París (1694) con su nombre por el padre Champion, es un resumen de las pláticas de Lallemant hecho por Rigoleuc ¹¹.

La doctrina espiritual es una obra magnífica dividida en siete «principios» fundamentales:

- 1.º Dios, último fin y suprema felicidad del hombre.
- 2.º La perfección cristiana en general.
- 3.º La pureza del corazón.
- 4.º La docilidad a la dirección del Espíritu Santo.
- 5.º El recogimiento y la vida interior.
- 6.º La unión con nuestro Señor.
- 7.º Orden y grados de la vida espiritual.

Lallemant—que fue personalmente un gran místico y consagraba muchas horas a la oración contemplativa—considera la absoluta *pureza del corazón* como condición indispensable para la vida mística, que en sí misma se caracteriza por la actuación de los dones del Espíritu Santo, principalmente el de sabiduría. Por eso tiene una importancia capital la *perfecta docilidad a las mociones de divino Espíritu*. Para ello es preciso cultivar el espíritu de recogimiento y la vida de incesante oración. Esto no comprometerá en nada la acción apostólica, ya que «es cierto que un hombre de oración hace mucho más en un año que otro en toda su vida». Porque para que la actividad exterior sea provechosa ha de estar fundada en las virtudes teologales, especialmente en una fe viva y una caridad ardiente, y esto no se logra por la vida exteriormente ocupada, sino por la oración y trato íntimo con Dios.

¹¹ Existe una edición castellana hecha en nuestros días por el padre Tirso Arellano (Desclee, Bilbao 1960).

La forma más efectiva y elevada de oración es la contemplación, que todos podemos y debemos desear, pidiéndosela humildemente a Dios. Dicha contemplación es «una visión simple, libre, penetrante y cierta de Dios o de las cosas divinas, que procede del amor y tiende al amor»¹². Es una breve pero completa y exacta definición.

La contemplación es el ejercicio de la más pura y perfecta caridad. Produce en el alma grandes deleites espirituales que la enardecen más y más en el amor de Dios:

«Aun en los grados más inferiores de contemplación, Dios se comunica con tanta dulzura que miles de años pasados en los mayores placeres del mundo no son nada comparados con lo que el alma goza en El. Las grandezas y delicias que encuentra la arrebatan de tal manera, que le es como imposible amar otra cosa que no sea Dios y buscar satisfacción fuera de Dios»¹³.

La contemplación es necesaria para alcanzar la plena perfección cristiana:

«Sin la contemplación—escribe el padre Lallemant¹⁴—nunca se avanzará mucho en la virtud y tampoco será uno capaz de hacer que avancen los demás. Nunca se vencerán del todo las propias debilidades e imperfecciones. Se estará siempre atado a la tierra, sin las fuerzas necesarias para elevarse sobre los sentimientos de la naturaleza. Jamás se podrá ofrecer a Dios un servicio perfecto. Con ella, en cambio, se hará más para sí mismo y para los otros en un mes que sin ella en diez años. Produce actos excelentes, libres de la impureza de nuestro natural; actos de amor de Dios muy elevados y que no se podrán hacer sino muy raramente sin este don. En fin, perfecciona la fe y todas las virtudes levantándolas a su más alto grado».

Es menester leer íntegramente esta preciosa obra, una de las mejores joyas de la escuela jesuítica francesa.

10. **Luis de la Palma** (1560-1641).—Nació en Toledo en 1560. A los quince años ingresó en la Compañía, haciendo sus estudios en Alcalá. Fue varias veces rector, provincial, maestro de novicios, predicador y prepósito de la casa profesa de Madrid. Murió en Toledo a los ochenta y un años de edad.

Es autor de la devotísima *Historia de la sagrada pasión* que «es un verdadero tratado de ascesis, construido sobre los diversos pasos de la pasión del Señor, que despiertan el discurso y mueven los afectos de la voluntad al ejercicio de las virtudes perfectas»¹⁵. Está escrito con gran suavidad y unción. Una verdadera joya de la espiritualidad española.

Escribió también el padre La Palma el *Camino espiri-*

¹² *La doctrina espiritual del P. Lallemant* (Bilbao 1960) p.307.

¹³ *Ibid.*, p.315.

¹⁴ *Ibid.*, p.306-307.

¹⁵ Cf. *Obras del Padre La Palma* (BAC, Madrid 1967), introducción p.73.

tual, que es un extenso comentario a los *Ejercicios* de San Ignacio. La obra se divide en cinco libros. Los tres primeros tratan de las tres vías de la vida espiritual: purgativa, iluminativa y unitiva. El cuarto habla de las cualidades que ha de tener el que da los ejercicios y el que los hace, y del tiempo que se ha de gastar en ellos. El quinto, finalmente, expone los frutos que se han seguido del libro ignaciano. Un resumen de esta obra fue publicado por el padre La Palma con el título *Práctica y breve declaración del Camino espiritual*, distribuido en meditaciones para ocho días de ejercicios.

11. **Miguel Godínez** (1591-1644).—Jesuita mejicano, escribió su *Práctica de la teología mística*, ampliada por el padre Manuel de la Reguera y publicada en latín con el nombre de *Praxis theologiae mysticae* (Roma 1740-45).

12. **Juan Eusebio Nieremberg** (1595-1658).—Es—en frase de Menéndez y Pelayo—«uno de los cinco o seis grandes prosistas de nuestro siglo XVII», aunque algo «recargado, verboso y exuberante».

Escribió su famosa obra ascética *Diferencia entre lo temporal y lo eterno*, que ha convertido muchas almas extraviadas. Escribió también *Vida divina* y, sobre todo, su magnífica exposición de la teología de la gracia que lleva por título *Aprecio y estima de la divina gracia*, que fue traducida a varios idiomas, entre ellos el alemán por Scheeben. Tradujo también al español la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis.

13. **Juan José Surin** (1600-1665).—Es una de las figuras más interesantes y discutidas de la escuela jesuítica, no sólo por sus escritos, sino por la extraña enfermedad que contrajo cuando exorcizó a las ursulinas de Loudun y que fue atribuida por él mismo a una terrible posesión diabólica que se prolongó, con algunas alternativas, más de veinte años.

Nació el padre Surin en Bordeaux en 1600. A los dieciséis años ingresó en la Compañía de Jesús. Al finalizar sus estudios hizo su tercera probación en Rouen, bajo la dirección del padre Lallemant «el maestro incomparable», del que resumió sus enseñanzas. Terminada su formación se entregó a una vida de ardiente piedad y de trabajo apostólico que resintió su salud enfermiza; pero él continuó sin descanso su vida trepidante de oración y apostolado.

En 1632 la superiora del convento de ursulinas de Loudun, madre Juana de los Angeles, comenzó a sufrir agudas

crisis de nervios que hicieron pensar en una posesión diabólica. Pronto se propagó la epidemia a otras religiosas del convento. El 15 de diciembre de 1634, el padre Surin llegó a Loudun con cinco de sus hermanos para exorcizar a las ursulinas.

No podemos recoger aquí las múltiples vicisitudes por que atravesaron los famosos exorcismos. Lo cierto es que el padre Surin, llevado de su buena fe y ardiente caridad, llegó a pedir a Dios la liberación de las monjas a cambio de caer él mismo bajo la tiranía de Satanás. Y, en efecto, a partir del viernes santo de 1635 comenzó a experimentar terribles crisis que obnubilaron casi por completo su razón y le hicieron pensar en una posesión diabólica que desdoblaba su personalidad en dos zonas diametralmente contradictorias y opuestas entre sí: la zona de Dios, llena de paz, de humildad y amoroso abandono a la providencia divina, y la zona de Satanás, llena de desesperación y de impulsos de rebeldía. Esta terrible situación se prolongó, con diversas fases de intensidad, más de veinte años, hasta 1657. Los últimos años de su vida fueron un lento y progresivo caminar hacia la curación total, hasta morir completamente tranquilo en la paz de Dios el 21 de abril de 1665.

El padre Surin es el más brillante escritor entre los discípulos del padre Lallemant, pero no se le considera ni se le cita como debiera entre los grandes maestros de la Compañía. Sus obras son magníficas y, a trechos, de una elevación mística sublime. Recoge y mejora la doctrina de su gran maestro Lallemant. Pero, dada la prevención de su época contra las oraciones místicas y el extraño fenómeno de su enfermedad mental, sus obras fueron publicadas con grandes correcciones, de suerte que es muy difícil precisar el verdadero pensamiento del autor. Claro que, por muchas que fueran las correcciones, es evidente que su doctrina encerraba un fondo sustancial de primerísima categoría. He aquí el título de las más importantes:

a) *El Catecismo espiritual*, con los medios para alcanzar la perfección. Fue publicado en 1657 por el príncipe de Conti sin permiso del autor. Reeditado y corregido por el padre Fellon y nuevamente reeditado con las correcciones por el padre Bouix. La traducción italiana de esta obra fue puesta en el *Índice* en 1695 por su tendencia a una «peligrosa oración de quietud», ocho años después de ser condenado Molinos, cuando toda oración no discursiva era sospechosa y mal vista. En otras circunstancias históricas es seguro que jamás hubiera sido puesta en el *Índice* esta magnífica obra.

b) *Diálogos espirituales*, en los que explica la perfección cristiana para toda suerte de personas.

c) *Los fundamentos de la vida espiritual*, precioso comentario a varios capítulos escogidos de la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis.

d) *Triunfo del amor divino* sobre las potestades del infierno, a propósito de la posesión de la priora de las ursulinas de Loudun.

e) *Ciencia experimental de las cosas de la otra vida*.

f) *Guía espiritual para la perfección*, donde responde a los detractores de la mística.

g) *Tratado del amor de Dios*, con finas observaciones sobre la docilidad al Espíritu Santo.

h) *Cartas espirituales*.

14. **Beato Claudio de la Colombière** (1641-1680).—El famoso director espiritual de Santa María Margarita de Alacoque escribió varias obras llenas de espiritualidad y unción. Se conservan su *Retiro espiritual* de Lyon (1674), *Diario espiritual*, *Retiro espiritual* de Londres (1677), *Meditaciones sobre la pasión de Jesucristo*, *Reflexiones cristianas* (en número de cuarenta) y su *Ofrecimiento al Corazón de Jesús* ¹⁶.

15. **Pablo Segneri** (1624-1694).—Escribió su *Concordia entre la fatiga y la quietud en la oración* contra los errores quietistas de Molinos. Enseña que hay que evitar los dos extremos viciosos: escandalizarse de las oraciones pasivas y querer meter a todos en ellas de repente. Con Santa Teresa reprueba que el alma suspenda por su propia industria sus potencias antes de sentir claramente la llamada divina. La humanidad de Cristo es también objeto de la oración contemplativa, por muy elevada que ésta sea.

16. **Jacobo Nouet** († 1680).—Es el autor de *El hombre de oración*, donde se trata de la meditación, oración afectiva, contemplación infusa y gracias extraordinarias que acompañan a ésta última. Fue muy apreciado en su época.

17. **Juan-Pedro de Caussade** (1675-1751).—Nació probablemente en Quercy en 1675. A los dieciocho años fue admitido en el noviciado jesuita de Toulouse. Fue profesor de humanidades y de filosofía, predicador y director de almas. Murió en Toulouse en 1751.

Siguió en la Compañía la espléndida corriente de Lallemand y Surin en una época difícil para los partidarios de las oraciones pasivas. Gozaba entonces de gran prestigio el obispo de Meaux, el gran Bossuet, que había logrado vencer a su adversario, el piadoso Fenelón, arzobispo de Cambrai, con la condenación del semiquietismo. El padre Causade quiso respaldar su doctrina mística con la autoridad de Bossuet. Así se explica el título y contenido de su magnífica obra *Instrucciones espirituales en forma de diálogos sobre los diversos estados de oración según la doctrina de M. Bossuet, obispo de Meaux*. En ella se propone demostrar que,

¹⁶ Cf. *Écrits spirituels du B. Claude de la Colombière* (Desclée, Paris 1962).

según el propio Bossuet, los errores quietistas no son sino «abusos de la verdadera doctrina de los verdaderos místicos». De esta manera, el sabio jesuita establece y explica los principios y la práctica de la teología mística, teniendo como garantía el nombre y prestigio de Bossuet.

La idea fundamental que inculca el padre De Caussade en esa obra, en sus magníficas *Cartas* de dirección, en *El abandono en la divina providencia* y en casi todas sus pláticas y exhortaciones, es la de una entrega total y amorosa a las disposiciones de la divina providencia, a semejanza de un niño que se duerme tranquilamente en brazos de su madre. Desenvolviendo esta idea y la del *amor puro*, tiene páginas verdaderamente admirables, llenas de suavidad y unción.

18. **Juan Bautista Scaramelli** (1687-1752).—Es autor de dos extensos *Directorios*, uno *ascético* y otro *místico*, en los que estudia ampliamente los principales problemas de la vida espiritual. El *Directorio ascético* es un tratado completo de ascética en el que enseña el camino de la perfección, los medios de adquirirla, los obstáculos que se oponen a ella y las virtudes que es preciso practicar. El *Directorio místico* es muy abundante y casi exhaustivo, pero se resiente de algunas doctrinas inexactas de la época de decadencia de la mística.

Escribió también un notable estudio sobre el *Discernimiento de los espíritus*, siguiendo las orientaciones del sabio y piadoso cardenal Bona.

19. **Juan Nicolás Grou** (1731-1803).—Es, como el padre De Caussade, discípulo lejano, pero muy fiel, de Lallemand y Surin. Nació en Calais el 23 de noviembre de 1731. A los quince años entró en la Compañía de Jesús. Después de su formación pasó a Holanda, para volver a París, donde fue capellán de una comunidad religiosa (los jesuitas habían sido ya suprimidos en Francia). En 1792, al estallar la revolución francesa, se refugió en Inglaterra donde escribió sus libros y vivió observando en lo posible la regla de los jesuitas. Murió santamente en 1803 a los setenta y dos años de edad.

Escribió las siguientes obras espirituales: *Meditaciones en forma de retiro sobre el amor de Dios*, con un pequeño escrito sobre el don de sí mismo a Dios; *Caracteres de la verdadera devoción*, obrita breve, pero preciosa para distinguir la verdadera devoción de la falsa; *El interior de Jesús y de María*, que es de lo más tierno y encantador que puede

leerse sobre las disposiciones internas de los corazones de Jesús y de María; *Manual de las almas interiores*, o serie de consideraciones sobre algunos de los más importantes puntos de la vida interior; *El cristiano santificado por la oración dominical*, excelente comentario del Padrenuestro; *La ciencia del crucifijo*; *Retiro espiritual sobre el conocimiento y el amor de Jesucristo*.

El padre Grou es uno de los autores más sólidos y seguros de la escuela mística de la Compañía de Jesús, juntamente con Lallemant, Surin y De Caussade.

CAPÍTULO 10

LA ESCUELA SALESIANA

Recogemos bajo este epígrafe la doctrina de San Francisco de Sales y de los principales discípulos que siguen las huellas de su dulce y encantadora espiritualidad. No constituyen, propiamente hablando, una escuela distinta y aparte de las demás, sino que son subsidiarios de varias escuelas afines, sobre todo de la francesa del siglo XVII, que estudiaremos en el capítulo siguiente.

1. **San Francisco de Sales** (1567-1622).—Nació el 22 de agosto de 1567 en el castillo de Thorens, diócesis de Ginebra, en el seno de una noble familia de Saboya. A los catorce años fue enviado a París, en donde fue discípulo de los jesuitas durante siete años. Después estudió jurisprudencia en Padua, doctorándose en derecho en 1592. Entregado a una vida de ardiente piedad, en 1586 sufrió una terrible tentación de desesperación al pensar que estaba destinado a manifestar eternamente la justicia de Dios en el infierno. Recobrada la tranquilidad por intercesión de la Virgen María, abandonó el brillante porvenir humano que le esperaba y se hizo sacerdote. Sus primeros años de sacerdocio (1593-98) los dedicó preferentemente a la evangelización de la provincia de Chablais, que había sido arrastrada por el protestantismo, y que logró, tras grandes esfuerzos, recuperar para el catolicismo. En 1599 fue nombrado coadjutor del obispo de Ginebra (Annecy), monseñor de Granier, y poco después le sucedió como obispo de la diócesis. Es admirable la actividad que desplegó como obispo. Es él uno de los más insignes representantes de la maravillosa reforma pastoral que se llevó a cabo en la Francia de su época.

Dios puso en su camino a un alma de talla excepcional: Santa Juana Francisca Fremiot de Chantal. Ambos fundaron el 6 de junio de 1610 la Congregación de la Visitación para hacer accesible la vida religiosa a quienes por su salud, su educación o sus compromisos en el mundo no tenían acceso a las formas hasta entonces existentes. No cabe un conocimiento más profundo de la psicología humana—y en concreto de la femenina—que la de las constituciones visitandinas. Sin austeridades espectaculares, se logra deshacer por completo la propia voluntad y sumergir al alma en un ambiente de caridad, de amor de Dios, de continua oración y mortificación. La máxima favorita del santo, que procuró inculcar a sus hijas, era: «No pedir nada, no rehusar nada, a ejemplo del Niño Jesús en la cuna».

Después de un viaje a París—donde conoció a San Vicente de Paúl, a quien confió el cuidado espiritual del recién creado monasterio de la Visitación—Turín y Avignon, llegó a Lyon, donde pocos días después, el 28 de diciembre de 1622, murió santísimamente. Sus restos mortales fueron trasladados al monasterio de la Visitación de Annecy, donde se veneran todavía junto a los de Santa Juana de Chantal.

San Francisco de Sales fue beatificado por Alejandro VII en 1661, canonizado por el mismo papa en 1665, y declarado doctor de la Iglesia por Pío IX en 1877. Ha sido declarado también patrono de los periodistas católicos por el papa Pío XI en 1923.

San Francisco de Sales es uno de los autores que más hondamente han influido en la espiritualidad posterior, principalmente a través de su *Introducción a la vida devota* (1609), de sus *Cartas y Pláticas espirituales* (*Entretiens*) y, sobre todo, de su magnífico *Tratado del amor de Dios* (1616)¹. Vamos a examinarlas brevemente a continuación.

1) INTRODUCCIÓN A LA VIDA DEVOTA.—Sin ser la mejor, es la obra más conocida y divulgada del santo obispo de Ginebra. Es de carácter exclusivamente ascético y tiene por finalidad enseñar la verdadera devoción a las personas que viven en el mundo y animarlas a alcanzar la perfección cristiana. El propio San Francisco de Sales explica en el prólogo de su obra la intención y contenido de la misma con su lenguaje tan sencillo y encantador. He aquí sus propias palabras²:

¹ Véanse *Oeuvres complètes* (Annecy 1892ss) y la edición española de la BAC (Madrid 1953-54).

² Cf. *Obras selectas de San Francisco de Sales I* (BAC, Madrid 1953) p.41-43.

«Ni puedo, ni debo, ni pretendo poner en esta *Introducción* otra cosa diferente a las que mis antecesores escribieron. Así, lector, te haré ver las mismas flores, aunque el ramillete será otro a causa de la diversidad con que se irán combinando.

Casi todos los autores que hasta la fecha han venido estudiando la devoción han tenido por pauta enseñar a los que viven alejados de este mundo o, por lo menos, han trazado caminos que empujan a un absoluto retiro. Mi objeto ahora es adoctrinar a los que habitan en las ciudades, viven entre sus familias o en la corte, obligándose en lo exterior a un modo de ser común.

Estos, por lo general, pretextando imaginarios estorbos, no piensan en la devoción y afirman—a semejanza de los animales, que no se atreven a gustar la semilla de la hierba llamada *Palma Christi*—que no pueden aspirar a la palma de la cristiana piedad mientras se debatan en los negocios temporales.

Yo quiero mostrar a los tales que, así como la madreperla se conserva en medio del mar sin dejar la entrada a una sola gota de agua salobre, y lo mismo que en las islas celidonias existen fuentes de agua potable entre las ondas marinas, y al modo que las salamandras revolotean entre llamas sin chamuscarse sus alas, un alma vigorosa y constante puede vivir en el mundo sin contaminarse de los mundanales humores; puede dar con manantiales dulcísimos de piedad entre las amargas olas del siglo; puede volar entre las llamas de los bajos apetitos sin que el fuego terrenal toque sus alas de puros deseos de devoción. Reconozco que se trata de un difícil menester; mas, por lo mismo, me agradaría que muchos se dieran a ello con más empeño que hasta hoy. Esto es lo que yo, aun teniéndome por flaco, intento enseñar por las presentes páginas, ayudando cuanto pueda a los que con pecho generoso quieran abrazarse a tan digna empresa...

Me dirijo a *Filotea* por llamar con nombre común a mis lectores devotos, dedicándoles lo que al principio escribí para una sola persona. *Filotea* significa amante o enamorada de Dios.

Con la vista sobre el alma que en el ambiente de la vida devota aspira al amor de Dios, divido esta *Introducción* en cinco partes:

En la primera, mediante avisos y ejercicios, procuro convertir el simple deseo de *Filotea* en la absoluta entrega que hace después de su confesión general, por una protestación firme, seguida de fervorosa comunión, donde, dándose al Señor y recibíéndole, entra felizmente en su amor santo.

Para llevarla más allá, le indico dos poderosos medios de unión con su divina majestad: los sacramentos, por los que Dios viene a nosotros, y la oración, por la que El nos lleva a sí, y es la materia de la segunda parte.

En la tercera le enseño cómo ejercitarse en las virtudes más oportunas para adelantar, sin detenerme más que en ciertas advertencias que difícilmente encontraría en otras partes ni a ella se le podrían ocurrir.

En la cuarta le descubro algunas insidias de sus enemigos, mostrándole la senda para librarse y avanzar.

Finalmente, en la quinta parte hago que se recoja dentro de sí misma para reposar, cobrar aliento y afianzar energías que le hagan ir con mayor ventaja hacia la meta, aprovechando en la vida devota.

San Francisco de Sales entiende por «devoción» la prontitud de ánimo en el servicio de Dios. Ha de impregnar toda la vida del cristiano, facilitándole, por amor de Dios, el cumplimiento de todos sus deberes y obligaciones. Esquemos sus propias palabras ³:

³ *Introducción a la vida devota* p.1.ª c.1 (BAC) I p.48-49.

«La devoción viva y verdadera presupone el amor de Dios. Mejor dicho, no es otra cosa que el verdadero amor de Dios, y no un amor cualquiera; pues cuando el amor divino embellece nuestras almas se llama *gracia*, ya que nos hace gratos a su divina majestad; cuando nos comunica la fuerza necesaria para bien obrar, se llama *caridad*; pero cuando llega a tal grado de perfección que no solamente nos hace obrar bien, sino que nos impulsa a realizar todas nuestras acciones *cuidadosa, frecuente y prontamente*, entonces se llama *devoción*... En pocas palabras: la devoción no es otra cosa que una *agilidad o viveza espiritual*, por cuyo medio la caridad actúa en nosotros y nosotros actuamos en ella *con prontitud y alegría*. Así como la caridad nos hace cumplir todos los mandamientos divinos, la devoción nos los hace practicar con rapidez y diligencia... Para ser bueno es necesaria la caridad; y para ser devoto, además de tener caridad, es necesario practicarla con actividad y prontitud... Entre la caridad y la devoción no existe mayor diferencia que entre la llama y el fuego; siendo la caridad fuego espiritual, cuando está bien inflamada se llama devoción. Así que la devoción nada añade al fuego de la caridad fuera de la llama que la hace *pronta, activa, diligente*, no sólo en la observancia de los mandamientos, sino también en el ejercicio de los consejos y las inspiraciones celestiales».

Esta devoción o caridad perfecta deben practicarla todos los cristianos, cualquiera que sea su condición y estado. Anticipándose varios siglos al concilio Vaticano II, San Francisco de Sales afirma el llamamiento universal a la santidad. He aquí sus palabras ⁴:

«Es un error, mejor dicho, una herejía querer suprimir la vida devota de los cuarteles de los soldados, del taller del artesano, de la corte de los príncipes o de la sociedad conyugal. Ciertamente que la devoción puramente contemplativa, monástica y religiosa no puede desarrollarse en los ambientes citados; pero, además de estas tres clases de devoción, existen otras muchas, aptas para procurar la perfección a los que viven en el estado secular. Abrahán, Isaac y Jacob; Tobías, David y Job; Sara, Rebeca y Judit nos dan testimonio de ello en el Antiguo Testamento; y en el Nuevo, San José, Lidia y San Crispín fueron perfectamente devotos en sus talleres; Santa Ana, Marta, Mónica, Aquila y Priscila en sus hogares; Cornelio y los santos Sebastián y Mauricio, bajo las armas; Constantino, Elena y San Eduardo, en el trono. Y es cosa muy cierta que muchos perdieron la perfección en la soledad—siendo ésta tan indicada para adquirirla—, y otros la conservaron en medio de la multitud, circunstancia tan poco favorable para ello... Dondequiera que nos encontremos podemos y debemos aspirar a la vida perfecta».

2) **TRATADO DEL AMOR DE DIOS.**—Como hemos dicho, la *Introducción a la vida devota* es de carácter exclusivamente ascético. La formación espiritual del santo en la escuela jesuítica de París dejó en su espíritu la impronta inconfundible del ascetismo de los *Ejercicios*. Pero cuando San Francisco de Sales se puso en contacto, mediante Santa Juana de Chantal, con las carmelitas descalzas, que acababan de instalarse en Dijón, empezó a descubrir el maravilloso campo de la mística. Comenzó a leer a Santa Teresa y a San

⁴ Ibid., c.3 (BAC) p.52.

Juan de la Cruz, cuya doctrina le entusiasmó. Fue entonces cuando empezó a elaborar el *Tratado del amor de Dios*, que apareció en 1616 y en el que hay que buscar el pensamiento definitivo del santo obispo de Ginebra.

El famoso *Tratado* se divide en doce libros. En el primero—preparación para toda la obra—habla de la voluntad como sede del amor, y describe el amor en general y el amor de Dios en particular. El segundo libro está dedicado al origen del amor divino, que son las perfecciones infinitas de Dios, con las que arrastra nuestra voluntad engendrando en ella el amor. El libro tercero trata del progreso y perfección del amor. El cuarto, de los peligros que pueden determinar la decadencia y ruina de la caridad. El quinto, de las principales maneras de ejercitar el amor: de complacencia, de condolencia, de benevolencia.

Los libros sexto, séptimo y octavo se dedican al ejercicio del amor en la oración. Aquí es donde se encuentra la doctrina propiamente mística del santo. En general sigue muy de cerca a Santa Teresa, pero sin la precisión y claridad de la gran santa de Ávila. Mezcla con frecuencia la descripción de fenómenos místicos con otros que no lo son, y da a muchas prácticas ascéticas nombres que en San Juan de la Cruz y en Santa Teresa están consagrados para designar gracias místicas. Las oraciones místicas que mejor describe el santo obispo de Ginebra son las de recogimiento infuso, quietud y contemplación extática, que describe a la luz de los escritos de la reformadora del Carmelo.

El libro noveno se consagra a la unión de nuestra voluntad con la voluntad divina de beneplácito, y a la práctica de la santa indiferencia para aceptar todo lo que Dios disponga de nosotros, coincida o no con nuestro querer. El libro décimo describe la dulzura del amor a Dios y al prójimo por Dios. El undécimo muestra de qué manera el amor perfecciona y hace agradables a Dios todas las demás virtudes. Habla también de la importancia de los dones del Espíritu Santo y de sus preciosísimos frutos. Finalmente, en el libro duodécimo se dan los últimos consejos para progresar en el amor divino.

Describiendo la doctrina mística del *Tratado del amor de Dios* escribe con acierto Graef⁵:

«El *Tratado* contiene su teología de la vida mística. La doctrina de San Francisco de Sales está centrada en el amor de Dios, cuya respuesta humana

⁵ Cf. HILDA GRAEF, *Historia de la mística* (Barcelona 1970) p.311-314.

podría resumirse en el lema de su propia vida, que es también el de la Visitación: «No pedir nada y no rechazar nada». Lo amplifica en su doctrina sobre la «santa indiferencia» y la obediencia religiosa. San Ignacio había comparado la obediencia que se pedía de sus hijos a la de «un cadáver»; San Francisco de Sales emplea la imagen de la estatua. Desea que sus hijas sean como estatuas, que si el escultor deja en un rincón, permanecen allí por ninguna otra razón que la voluntad de su autor. Las estatuas están contentas de estar en donde el escultor quiere que estén, aunque no vuelva a poner la vista en ellas. Esta indiferencia es especialmente necesaria en los períodos de sequedad, en los que el contemplativo se siente abandonado de Dios. Porque la sede de la vida mística no está en las emociones, sino en lo que San Francisco de Sales llama «la fina punta de la voluntad», que corresponde a la medieval centella o ciudadela del alma.

Esta vida se describe de manera algo diferente a como hacen los dos grandes místicos españoles. Según San Francisco de Sales, existen también diversos grados de oración, pero no los explica tan claramente. Aplica el término «místico» también a la meditación, a la que llama «nada más que una rumiación mística... a fin de encontrar motivos para el amor». A ésta le sucede la contemplación, definida como «una atención amorosa, simple y permanente del espíritu a las cosas divinas», porque «la meditación es la madre del amor, pero la contemplación es su hija».

En los grados superiores, San Francisco habla de «licuefacción», en la que el alma «se deja ir y vuela hacia lo que ama... Este volar del alma hacia Dios es un verdadero éxtasis por el que el alma está toda ella fuera de su ser natural, toda absorta en Dios». Sin embargo, el contemplativo no puede amar a Dios tanto como quisiera, y este deseo insatisfecho produce en él la «herida de amor». Santa Teresa también emplea este término; pero... en Santa Teresa la herida de amor es producida por una verdadera experiencia mística que sólo tiene lugar en pleno estado extático, mientras que en la descripción de San Francisco de Sales es más bien un acontecimiento psicológico, un sentimiento subjetivo de frustración en el alma que desea amar a Dios más de lo que es capaz de hacerlo efectivamente.

Más adelante este amor irá creciendo, y San Francisco lo describirá como un éxtasis, por el que «nos salimos y permanecemos fuera y sobre nosotros mismos para unirnos con Dios». Con frecuencia se produce por la admiración del entendimiento, al que Dios le muestra «las cosas celestiales». Nos encontramos en un clima mucho más moderado, por así decir, que el de la encendida pasión de los carmelitas españoles. Además, las facultades humanas son más activas. Donde San Juan de la Cruz habla, por ejemplo, del entendimiento que *bebe el conocimiento sobrenatural*, San Francisco de Sales escribe sobre su *aplicación* a las cosas celestiales. Donde Santa Teresa escribe que Dios se comunica a sí mismo al alma, el santo francés dice: *nosotros... nos unimos con Dios*. En los místicos españoles Dios arrebató al hombre, que está pasivo bajo el impacto de su presencia; mientras que en San Francisco el hombre conserva un uso mucho más pleno de sus facultades.

Por otra parte, según San Francisco, la pasividad humana está mucho más desarrollada en su concepción de la «santa indiferencia». Porque en el pleno desarrollo de la vida mística esa indiferencia debe extenderse hasta la propia salvación; y así llega San Francisco a la imposible exigencia de que el corazón del verdadero indiferente prefiera antes «amar el infierno con la voluntad de Dios que el cielo sin ella». Y dice finalmente—para «imaginar lo imposible», como él mismo admite—que si el indiferente «supiera que su condenación podría ser algo más agradable a Dios que su salvación, debería abandonar su salvación y correr hacia su condenación». En

este aspecto, la doctrina de San Francisco sobre la santa indiferencia parece pasarse de raya. Porque la vida mística es una vida de amor, y el amor necesariamente desea la unión con su objeto. En la doctrina de los místicos anteriores, la indiferencia se extiende a todo lo que no es Dios, *pero nunca al mismo Dios*, y, ciertamente, nos podemos preguntar si estas especulaciones sobre lo imposible son realmente provechosas, aunque pretendan expresar un deseo de la más extrema generosidad. Con todo, no son más que una expresión de la propia personalidad del santo, que era sutil más que sencillo, como él mismo admite en una carta a Santa Juana de Chantal: 'No, yo ciertamente no soy simple, pero por extraño que parezca tengo un gran deseo de simplicidad.'

Este mismo deseo de simplicidad lo muestra en el empleo que hace de la imagen de la niñez, cuando avisa al místico que se abandone en Dios de la misma manera que el niño se esconde en los brazos de su madre; doctrina que ya hemos encontrado en San Alfonso Rodríguez y que compartirán otros autores modernos, hasta ser finalmente popularizada por Santa Teresa de Lisieux.

La influencia de San Francisco de Sales en la espiritualidad posterior ha sido inmensa, porque su doctrina mística es mucho más accesible a la mentalidad moderna, que, como la del obispo de Ginebra, no es una mentalidad simple, sino que nostálgicamente busca la simplicidad*.

3) OTROS ESCRITOS.—En sus *Sermones*, sus *Conversaciones espirituales* (*Entretiens*), las *Constituciones* y *Directorio espiritual* de las religiosas de la Visitación, y en la mayoría de sus *Cartas*, repite San Francisco de Sales la doctrina sistematizada en la *Introducción* y en el *Tratado*. Como muestra de la espontánea sencillez con que se dirigía a sus hijas de la Visitación véase el siguiente fragmento de una de sus *conversaciones espirituales* 6:

*Me preguntáis, mis queridas hijas, si un alma puede acudir a Dios *confiadamente* conociendo su propia miseria. Respondo: el alma conocedora de su propia miseria no sólo puede tener una gran confianza en Dios, sino que le será imposible alcanzar la verdadera confianza si carece del conocimiento de su propia miseria; porque el conocimiento y la confesión de esta miseria nos introduce en la presencia de Dios. Por eso los grandes santos, como David, Job y otros, comenzaban siempre sus oraciones confesando la propia miseria e indignidad; es, por lo tanto, cosa excelente reconocerse pobre, vil, bajo e indigno de comparecer ante el divino acatamiento.

El célebre dicho de los antiguos: 'Conócete a ti mismo', se suele interpretar así: Conoce la grandeza y excelencia de tu alma para no envilecerla ni profanarla con cosas indignas de su nobleza. Pero se interpreta también de esta otra manera: 'Conócete a ti mismo', es decir, tu indignidad, tu imperfección, tu miseria. Cuanto más miserables somos, tanto más debemos confiar en la bondad y misericordia de Dios; porque entre la misericordia y la miseria existe un parentesco tan grande que la una no se puede ejercitar sin la otra. Si Dios no hubiera creado a los hombres, hubiera sido ciertamente siempre bondadoso, pero no misericordioso, puesto que no hubiera podido ejercitar su misericordia con ninguno, ya que la misericordia se usa con los miserables.

Tened presente, pues, que cuanto más nos reconozcamos miserables, tan-

* Cf. *Obras selectas de San Francisco de Sales* (BAC) I convers.2 p.559.

ta mejor coyuntura tendremos de confiar en Dios, dado que en nosotros mismos no podemos confiar. La desconfianza de nosotros mismos proviene del conocimiento de nuestras imperfecciones. Cosa muy buena es no fiarnos de nosotros mismos, pero ¿con qué fin si no es para poner toda nuestra confianza en Dios y esperar en su misericordia?»

2. Santa Juana Francisca Fremiot de Chantal (1572-1641).—Nació en Dijon en 1572, en el seno de una noble familia. A los veinte años contrajo matrimonio con el barón de Chantal, con el que tuvo cuatro hijos. Muerto su esposo en accidente de caza, hizo voto de castidad y se consagró por entero a la vida de piedad y a la cristiana educación de sus hijos. Conoció más tarde a San Francisco de Sales, y el 6 de junio de 1610 fundaron el primer monasterio de la Visitación en la ciudad de Annecy. Al morir la santa, el 13 de diciembre de 1641, dejó fundados ochenta y tres monasterios. Fue canonizada en 1767.

«Santa Juana—escribe un autor contemporáneo⁷—, alma acrisolada por pruebas muy dolorosas, conoció estados místicos muy elevados. Jamás pretendió ser un tratadista en materias espirituales, pero la publicación póstuma de sus *Cartas*, en 1644, le otorgó dicho rango, aunque, por desgracia, se hayan destruido la mayor parte de las que envió a San Francisco de Sales. Hay que reconocer que, en varios aspectos, sus experiencias están por encima de las de su director. Sus preferencias la inclinaban hacia una forma de oración contemplativa no-conceptual, muy sencilla, que describe con un carácter ostensiblemente pasivo y que designa con el nombre de «oración de simple entrega a Dios». A menudo parece ver en ella el tipo mismo de oración al que deben llegar las visitandinas. Por otra parte, la crucificante experiencia que tenía de las *purificaciones pasivas* le hizo escribir páginas magníficas y llenas de penetración sobre este particular. En todo ello no podría decirse que hubiese sido nunca infiel al espíritu de su santo director. Sin embargo, con harta frecuencia, matizaciones sutiles, la tendencia a la abstracción y la insistencia en la *pasividad* dan la impresión de que uno se mueve en una atmósfera más próxima a la de Canfeld que a la salesiana. ¿No habría en esto una sombra de desacuerdo que explicaría por qué en sus últimos años el santo obispo se alejó algún tanto de madame De Chantal? Tal vez se sintió un poco rebasado. En realidad, si la Visitación continuó en conjunto el impulso que le imprimiera su fundador, no es menos cierto que las primeras generaciones se impregnaron en la espiritualidad un tanto peculiar de Santa Juana de Chantal».

3. Juan Pedro Camus (1584-1652).—Este gran discípulo y admirador de San Francisco de Sales nació en París el 3 de noviembre de 1584. A los veinticinco años fue nombrado obispo de Belley y consagrado por San Francisco de Sales en la catedral de Belley el 30 de agosto de 1609. Murió en París en 1652. Su obra más conocida es *El espíritu del bienaventurado Francisco de Sales*, publicada en seis vo-

⁷ Cf. MOLINER, *Historia de la espiritualidad* p.379-380.

lúmenes (1639-41). Escribió también el *Directorio de la oración mental*, publicado en vida de San Francisco de Sales (1616), a modo de complemento de la *Introducción a la vida devota*, y menciona a los mismos autores que el santo había enumerado en el prefacio de su *Tratado del amor de Dios*. Parece que en su obra recurre discretamente al capuchino Canfeld, sobre todo por la importancia que atribuye al elemento pasivo en la vida espiritual. Pero más tarde, sobre todo en su *Teología mística* (1640), atenuó en forma sensible sus ideas sobre este punto y afirmó claramente que todo estado interior es a la vez activo y pasivo.

Camus se profesa fiel seguidor del obispo de Ginebra, pero su cultura espiritual, extremadamente vasta, matizó su salesianismo con otras muchas teorías, entre las que predominan las propias de la escuela renano-flamenca, la abstracta (Canfeld) y la española. Su producción literaria fue abundantísima: más de 190 títulos.

4. Santa Margarita María de Alacoque (1647-1690).— La gran confidente del Corazón de Jesús nació el 22 de julio de 1647 en la ciudad de Lhautecour. Muy joven aún recibió el don de oración y un atractivo extraordinario hacia la divina eucaristía. A los veinticuatro años de edad ingresó en el monasterio de la Visitación de Paray-le-Monial, en el que recibió las grandes confidencias del Corazón de Jesús. Tres fueron las principales manifestaciones. En la primera le descubrió el abismo de su amor infinito a los hombres. En la segunda le pidió la comunión de los primeros viernes de mes y el ejercicio de la hora santa la noche del jueves al viernes. Y en la tercera le pidió trabajar para que la Iglesia instituyera la festividad del Sagrado Corazón el viernes siguiente a la octava del Corpus, ayudándole en su misión su confesor y director el jesuita Beato Claudio de la Colombière.

La devoción al Corazón de Jesús tenía ya sus antecedentes en Santa Gertrudis, Santa Matilde de Hackeborn y, sobre todo, en San Juan Eudes. Pero a partir de las revelaciones de Santa Margarita María de Alacoque se extendió rápidamente por todo el mundo, contrarrestando eficazmente la terrible y descorazonadora doctrina jansenista. Tiene por objeto venerar el corazón de carne de Jesús como expresión material de su inmenso amor a los hombres; sus principales prácticas son el *amor* y la *reparación* de las ofensas que continuamente recibe de los hombres.

Poseemos una preciosa *Autobiografía* de Santa Margarita María, en la que refiere con todo detalle las grandes mercedes recibidas del Corazón de Jesús y las promesas en favor de los que propaguen esta amable devoción, y una serie de *Cartas* interesantísimas en las que insiste sobre lo mismo con acentos encendidos en el más ardiente amor de Dios ⁸.

5. **San Juan Bosco** (1815-1888).—El fundador de los salesianos nació en Becchi (Castelnovo de Asti, Italia) el 16 de agosto de 1815. Se ordenó sacerdote en 1841, dedicando su vida entera a la formación cristiana de la juventud. Fundó en Turín su Obra de la juventud, y más tarde la sociedad salesiana, la Congregación de las Hijas de María Auxiliadora y la Pía Unión de los Cooperadores Salesianos, especie de tercera orden salesiana. Murió en Turín en 1888 y fue canonizado por Pío XI—que le trató en vida—el 1 de abril de 1934.

El Señor le manifestaba en sueños su voluntad, como a José, el hijo de Jacob, al profeta Daniel y al mismo patriarca San José. Escribió multitud de folletos y hojas volantes para propagar la religión entre los niños y el pueblo sencillo y fiel. También dejó sus famosas *Charlas* y *Buenas noches*, editadas multitud de veces.

El método pedagógico de San Juan Bosco es el llamado «preventivo», que consiste más en prevenir las faltas que en reprimirlas, más en premiar las virtudes que en castigar los vicios, más en reprender con la privación de una muestra de cariño que con palabras duras.

6. **José Tissot** († 1894).—Este religioso, superior general de los misioneros de San Francisco de Sales, publicó un manuscrito que le entregó un religioso cartujo con el título de *La vida interior simplificada y reducida a su fundamento*, que ha ejercido gran influencia y ha sido reeditado multitud de veces. Se divide en tres partes: *el fin* (la gloria de Dios y santificación del alma), *el camino* (el cumplimiento de la voluntad divina) y *los medios* (mortificación, abnegación, ejercicios de piedad, gracia, oración, sacramentos...). Existe traducción española ⁹.

Tissot es el autor de un precioso librito titulado *Arte de utilizar nuestras faltas según San Francisco de Sales*, traducido, como el anterior, a muchos idiomas.

⁸ Cf. *Vie et oeuvres de la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque*, 3 vols. (Paris 1915).

⁹ *La vida interior simplificada* (Barcelona 1964).

7. **Enrique Chaumont** (1838-1896).—Es el fundador de la sociedad de sacerdotes de San Francisco de Sales. Gran admirador del método de dirección y de la espiritualidad del obispo de Ginebra, escribió sus obras inspiradas en la doctrina salesiana: *Direcciones espirituales de San Francisco de Sales*, *De la oración* (2 vols.), *La vocación religiosa*, *La humildad*, etc.

CAPÍTULO II

LA ESCUELA FRANCESA DEL SIGLO XVII

La llamada «escuela francesa del siglo xvii» ha ejercido honda influencia en toda la espiritualidad posterior. Espiritualidad riquísima, fundada en el dogma de nuestra incorporación a Cristo, Verbo encarnado, por el sacramento del bautismo. Templos del Espíritu Santo por la gracia bautismal, debemos, en unión con el Verbo encarnado, glorificar a Dios, que vive en nosotros, y copiar las virtudes interiores de Jesús, destruyendo por completo el hombre viejo. Se inspira en la teología de la gracia tal como la entienden San Agustín y Santo Tomás, contra el humanismo exagerado de las corrientes molinistas que exaltan demasiado el papel del hombre en la empresa de la propia santificación.

El fundador de la escuela francesa es el cardenal Pedro de Bérulle, que fundó también el Oratorio de Francia a imitación del italiano de San Felipe Neri. Sus discípulos más célebres fueron Condren, San Vicente de Paúl, Olier (fundador del seminario de San Sulpicio), San Juan Eudes y San Luis María Grignon de Montfort. También Bossuet es discípulo de Bérulle, al que debe gran parte de su doctrina espiritual.

1. **Cardenal Pedro de Bérulle** (1575-1629).—Nació el 4 de febrero de 1575 en Sérilly (Champagne), en el seno de una noble familia. Estudió en la Universidad de París y en el colegio de Clermont. En 1597, a los veintidós años de edad, publicó su primera obra: *Breve discurso sobre la abnegación interior*, que constituye uno de los puntos capitales de la doctrina beruliana:

«Dos son—escribe—las piedras fundamentales de esta abnegación. La primera, una muy baja estima de todas las cosas creadas, y de sí mismo más que de todas las demás, adquirida por el pensamiento frecuente de su vileza

y por una experiencia diaria de su debilidad y de su nada... La segunda es una muy alta estima de Dios, no por una penetración sublime de los atributos de la divinidad, que no es necesaria y pocas personas podrían alcanzar, sino por una total sumisión de sí mismo a Dios para adorarle y darle todo poder sobre nosotros y sobre nuestras cosas, sin reserva de ningún interés particular por santo que sea¹.

Ordenado sacerdote en 1599, se entregó a la dirección de las almas y a las controversias contra los herejes. Pero su obra principal en esta época fue la introducción en Francia de las carmelitas reformadas por Santa Teresa. Fue el primer superior y visitador del Carmelo teresiano.

En 1611 fundó la congregación del Oratorio en Francia, consagrado a Jesucristo Sumo Sacerdote. A partir de entonces, la espiritualidad de Bérulle entra en su período de madurez. Para él, el resorte, la palanca, fundamento y eje de la vida interior, es la encarnación del Verbo y nuestra incorporación a Él. Y junto a Jesús, siempre su madre, la Virgen María.

El prestigio alcanzado por Bérulle y su Oratorio explican las grandes distinciones con que fue honrado por el papa—que le nombró cardenal en 1627—y por el rey de Francia Luis XIII, que le nombró en 1628 presidente del Consejo de Estado.

Murió Bérulle el 2 de octubre de 1629, mientras celebraba la misa votiva de la Encarnación ante un cuadro que representaba este misterio.

DOCTRINA ESPIRITUAL.—Está contenida, principalmente, en su *Discurso sobre el estado y las grandezas de Jesús* (su obra más importante), el ya citado *Discurso sobre la abnegación interior*; *Vida de Jesús* (inacabada), *Elevaciones sobre los misterios*, que imitará y superará Bossuet; *Opúsculos de piedad* y multitud de *Cartas espirituales*.

Las características de la espiritualidad de Bérulle y de la escuela francesa por él fundada son principalmente estas tres: devoción al Verbo encarnado, predilección por la virtud de la religión o culto divino y concepción agustino-tomista de la gracia.

a) Exponiendo la primera de estas características—la más importante de todas—, escribe con acierto un comentarista contemporáneo²:

«La encarnación modifica absolutamente el problema de las relaciones existentes entre Dios y los hombres. Como criatura de Dios, el hombre está obligado por su ser a honrar a Dios, pero el pecado original que le mancha le impide cumplir esta obligación. Sólo la incorporación a Cristo por el bautismo le posibilita el nuevo retorno hacia Dios. En ese momento habrá de honrar a Dios no sólo por su ser, sino también por su estado de cristiano.

El tema es evidentemente paulino. Bérulle lo desarrolla de modo personalísimo. Analizando la actitud interna del cristiano por la que debe realizarse dicha incorporación, le da el nombre de *adherencia*. La adherencia

¹ *Oeuvres complètes de Bérulle* (Migne, Paris 1856) p.879.

² Cf. MOLINER, o.c., p.381-82.

tiene su fundamento en la gracia bautismal: forma parte, pues, de la definición misma del cristiano.

Lo que es original de Bérulle es pedir al cristiano un esfuerzo voluntario y consciente para *conformar toda su vida interior con la vida interior de Jesús*, en cada uno de los momentos de su existencia, a los que él llama *estados del Verbo encarnado*. No se trata aquí de una simple imitación, que, por muy perfecta que fuera, nos dejaría exteriores a Cristo. Esa conformidad ha de culminar en una verdadera transfusión en nosotros del ser mismo de Jesús, de su oración, sentimientos y adoración. Si determinadas consideraciones de Ludolfo el Cartujano pudieron aquí inspirar a Bérulle, éste va mucho más allá que la piedad medieval, que ve en la vida de Cristo un tejido de ejemplos, y mucho más lejos también que Herp, para el cual la unión con Cristo es solamente un camino de acceso a la divinidad. Por la *adherencia*, Jesús pasa a ser nuestra vida y nuestro todo, el camino lo mismo que el término. Hay que notar, sin embargo, que, para Bérulle, el alma llega en Cristo a la divinidad misma y se une con ella, y hasta se podría decir que por la *adherencia* el alma participa de algún modo en la unión hipostática.

Por otra parte, esa *adherencia* supone el perfecto desprendimiento de todo lo que no es Dios: el alma tiene que separarse no sólo de todo el universo creado, sino también de los dones de Dios a los que podría apegarse, e incluso de los más altos favores espirituales.

Para que la vida interior de Jesús pueda pasar a nosotros, es necesaria, por nuestra parte, una posibilidad de recepción, a la que Bérulle da el nombre de *capacidad*. Hay que tender, pues, a crear en sí esa posibilidad, a convertirse en pura capacidad de Cristo y de su vida, y eso corresponde a un esfuerzo negativo que Bérulle llama *abnegación* o *anonadamiento*. A la manera de Canfeld contempla, por otra parte, ese anonadamiento en un aspecto activo y en un aspecto pasivo, en que el poder divino mismo interviene, para hacer pasar al alma por vías de inaudito rigor. El objeto primario de ese anonadamiento es, evidentemente, el pecado y sus consecuencias en nosotros; pero la huella del pecado es tan profunda en el hombre, que esa abnegación, para ser eficaz, tiene que alcanzar a algunos elementos de la naturaleza del hombre.

La *adherencia* constituye, pues, una ontología de la vida espiritual que se coloca muy por encima de sus realizaciones psicológicas. El cristiano debe adherirse a los estados interiores del Verbo encarnado, así en la simple meditación discursiva como en los caminos extáticos más elevados.

Toda esta doctrina la expuso en su obra *Estado y grandezas de Jesús*. En ella aparece una marcada influencia de la espiritualidad de Juan de Avila, de Teresa de Jesús y de Juan de la Cruz, de los cuales recoge muchos elementos.

b) La espiritualidad de la escuela francesa de Bérulle concede gran importancia a la virtud de la religión, y ésta es la segunda de sus características. Recuerda, ante todo, que la adoración de Dios es el primero y principal deber de los cristianos. «Bérulle—dice Bremond—hizo en el mundo espiritual de su tiempo una especie de revolución, que podría llamarse, con un nombre bárbaro, pero necesario, *teocentrismo*».

«Lo que nuestro venerado padre—escribe Bourgoing³—ha renovado en la Iglesia, en la medida en que Dios le facilitó los medios, es el espíritu de

³ Cf. BOURGOING, prefacio a las Obras de Bérulle p.102-103.

religión, el culto supremo de la adoración y reverencia debida a Dios, a Jesucristo nuestro Señor, a todos sus estados y misterios, a su vida, sus acciones y sufrimientos. Este es el espíritu que quiso establecer ardientemente entre nosotros, del que estaba del todo poseído y transportado, el que aparece en todos sus escritos, plegarias y elevaciones. Porque no habla más que de honrar, de adorar y de hacer todas las cosas en honor del Hijo de Dios, de su vida y de sus misterios. Deberes indispensables del hombre hacia la majestad divina y del cristiano hacia Jesucristo».

c) La concepción agustiniano-tomista de la gracia es la tercera gran característica de la escuela francesa iniciada por Bérulle.

«Vida divina en nosotros—escribe Pourrat⁴—, la gracia ejerce por eso mismo su soberanía sobre nosotros. Manteniendo, entiéndase bien, la libertad humana, Bérulle, como San Agustín, pone de relieve la eficacia de la gracia. En el cumplimiento de las buenas obras ve, sobre todo, la acción de Dios. Su concepción de la acción divina en nosotros es netamente agustiniana y tomista. Se mostró, incluso, inquieto al ver surgir nuevos sistemas que parecían restringir el dominio de Dios para proteger la libertad humana. Comprometió a sus hermanos a sostener la doctrina de San Agustín y de Santo Tomás. Muchos oratorianos exageraron incluso estas tendencias y dieron en el jansenismo.

La espiritualidad beruliana, conforme a los principios de San Agustín, cuenta más con la gracia que con el esfuerzo personal para adherirse a Cristo».

2. **Carlos de Condren** (1588-1641).—Discípulo de Bérulle y segundo superior general del Oratorio de Francia, había nacido de noble familia en Vaubuin el 15 de diciembre de 1588. Muy joven sintió la vocación hacia el sacerdocio. Estudió en la Sorbona y se ordenó sacerdote en 1614, ingresando en el Oratorio en 1617. A la muerte de Bérulle en 1629 fue elegido superior general. Hacia 1631, M. Olier se puso bajo su dirección y recibió de él la invitación a fundar los seminarios. Murió De Condren en 1641.

De Condren no publicó nada en vida suya, pero sus discípulos publicaron sus *Discursos y cartas* (París 1643), *La idea del sacerdocio y del sacrificio de Jesucristo por el padre de Condren* (1677) y, más tarde (1882), las *Consideraciones sobre los misterios de Jesucristo*.

Resumiendo la espiritualidad de De Condren escribe el padre Pourrat⁵:

«Estado de hostia, disposición de anonadamiento interior: esto es todo en el padre De Condren, el resumen de toda su doctrina. Debemos aniquilar en nosotros nuestras malas inclinaciones y aniquilarnos a nosotros mismos para reconocer nuestra nada ante Dios...

Condren, que meditó especialmente sobre el sacerdocio y el sacrificio de

⁴ O.c., vol.3 p.512.

⁵ O.c., vol.3 p.523ss.

Jesucristo, ve el ejercicio de ese sacerdocio y los elementos de ese sacrificio en los anonadamientos del Verbo encarnado... El sacrificio de Jesucristo—que duró toda su vida, desde el primer momento de la encarnación hasta la eternidad—consistió en anonadarse delante de Dios, permaneciendo en perpetuo estado de hostia. No nos limitemos a honrar este estado de hostia. Unidos a Jesús, sacrifiquemos a Dios todo lo que somos, anonadémonos ante El, seamos hostias con El...

Si nos sacrificamos plenamente, es para ser totalmente de Dios. La víctima del sacrificio no es recibida ni aceptada por Dios hasta que se destruye y consume totalmente. Por eso debemos sacrificar y anonadar todo lo que tenemos y somos a fin de no ser nada sino en Dios y por Dios. Cuanto menos seamos nosotros mismos, más seremos Cristo. El alma no debe ser nada, a fin de que Jesucristo lo sea todo en ella. La mayor gracia que Dios nos puede hacer es la de no sufrir en nosotros otra cosa que El. Cuanto más vacíos estemos de nosotros mismos, más llenos estaremos de Dios. Debemos convertirnos en hombres nuevos, vaciados en el molde de Cristo. Pero nada se arroja sobre el molde sin estar previamente fundido: es preciso, pues, destruir y fundir en nosotros al viejo Adán para convertirnos en Cristo.

Como se ve, la espiritualidad de De Condren, eminentemente cristocéntrica, es de una elevación mística sublime, que recuerda muy de cerca la de San Pablo y la de San Juan de la Cruz.

3. **Francisco Bourgoing** (1588-1662).—Fue el tercer superior del Oratorio y se mostró también fiel intérprete del berullismo. Editó las obras completas de Bérulle y, para facilitar la propagación de su doctrina, escribió un resumen de las ideas claves del cardenal con el título *Verdades y excelencia de N. S. Jesucristo*, que obtuvo un gran éxito, pues en el transcurso del siglo se hicieron treinta ediciones.

4. **Juan Jacobo Olier** (1608-1657).—El famoso fundador del seminario de San Sulpicio nació en París el 20 de septiembre de 1608. Estudió en la Sorbona y llevó una vida algo mundana empujado hacia los honores por su familia. Convertido por la Santísima Virgen en Loreto (Italia), se puso bajo la dirección de San Vicente de Paúl y se ordenó sacerdote en 1633. Dos años más tarde tomó por director al padre De Condren. En esta época sufrió una gran prueba interior, creyéndose abandonado de Dios. Cuando se vio libre de la tentación comenzó el seminario de Vaugirard y, poco después, fue nombrado cura de San Sulpicio. Construyó el seminario del mismo nombre y murió en París en 1657, asistido por San Vicente de Paúl.

Sus principales obras son: *Introducción a la vida y virtudes cristianas*; *El día cristiano*; *Explicación de las ceremonias de la misa*; *Catecismo cristiano para la vida interior*; *Tratado de las sagradas órdenes*; *Cartas espirituales*.

Olier es el discípulo del padre De Condren que mejor ha expuesto la doctrina beruliana. Enseña, como su maestro, que el anonadamiento interior es la mejor disposición para que el Espíritu Santo tome posesión de nuestra alma. La necesidad de este anonadamiento y de la perfecta mortificación es motivada, sobre todo, por la doctrina paulina—recordada sin cesar por Olier—de la oposición entre el espíritu de la carne y el Espíritu de Jesús.

Es preciso, pues, odiar la propia carne. El hombre, en su estado actual, no es otra cosa que nada y pecado. Por no ser otra cosa que la nada, *amará la propia abyección*, que es la primera rama de la cruz. Por no ser otra cosa que pecado, amaré el dolor, el sufrimiento y la persecución, que es la segunda rama. En fin, siempre como consecuencia del pecado, soportará la pobreza, que es la tercera rama de la cruz del cristiano. Por eso renunciará a todos los honores, placeres y riquezas..., en una palabra, a todos los deseos del pecado que se oponen a la cruz de Jesucristo. Esta mortificación total, sin la cual Jesús no puede vivir plenamente en nosotros, es efecto del Espíritu Santo mucho más que de nuestros propios esfuerzos.

Este pleno anonadamiento constituye tan sólo la parte negativa y dispositiva de la espléndida espiritualidad beruliana—de la que Olier es uno de sus más brillantes representantes—, orientada toda ella a nuestra incorporación a Cristo hasta transformarnos en El, hasta ser «otros Cristos».

En el misterio de la Encarnación, la humanidad santísima de Cristo se anonadó por la privación de su personalidad⁶. No tiene ningún interés particular, no obra por sí misma. No busca otra cosa que los intereses del Padre celestial, que considera en todas las cosas. «Del mismo modo—escribe Olier—debemos quedar anonadados a nuestros propios deseos e intereses para no tener otros que los de Jesucristo, que está en nosotros, a fin de vivir para su Padre celestial»⁷.

La humanidad de Cristo, unida hipostáticamente al Verbo, está totalmente consagrada a Dios, enteramente revestida de la divinidad. No vive más que para Dios; está en El de una manera perfectísima. En el momento mismo en que esta humanidad fue anonadada por la privación de su propia persona, adquirió la plenitud de la divinidad y una capacidad infinita para recibir todas las operaciones del Espíritu Santo. Así, cuando nos despojamos de nosotros mismos, nos revestimos de Jesucristo. Cristo vive en nosotros, llenando nuestras almas con sus deseos y disposiciones. El cristiano se convierte, por decirlo así, en una *pequeña encarnación* donde se reproducen espiritualmente todos los misterios de la vida del Salvador. Ser *otro Cristo* no es, pues, otra cosa que apropiarse sus misterios, principalmente la encarnación, la infancia, la crucifixión, la muerte, la sepultura, la resurrección y la ascensión al cielo. Todos ellos deben ser reproducidos por el cristiano o, por mejor decir, en el cristiano por la acción del Espíritu Santo.

5. San Vicente de Paúl (1576-1660).—El santo fundador de la congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad nació en Pouy, cerca de Dax, en el pirineo francés; pero su ascendencia inmediata era española: sus padres, Juan de Paúl y Beltranda de Moras, procedían de Tamarite de Litera, región del Alto Aragón lindante con la provincia de Lérida. Estudió en Tolosa y Zara-

⁶ Sabido es que la humanidad de Cristo no poseía ninguna *personalidad humana*, sino que subsistía en la *persona divina* del Verbo. En Cristo hay dos naturalezas: divina y humana; pero una sola persona: la divina del Verbo. No hay en él ninguna *persona humana*, sino sólo la divina del Verbo.

⁷ OLIER, *Catecismo cristiano* p.1.^a lec.20.

goza. En 1600 fue ordenado sacerdote. En 1605, en un viaje por mar, fue capturado por un bergantín turco y vendido como esclavo en Túnez. Duró su cautiverio alrededor de tres años. Luego estuvo en Roma completando sus estudios. Volvió a París, donde fue nombrado limosnero de Margarita de Valois. En 1610 fue nombrado abad de la abadía cisterciense de San Leonardo. En esta época sufrió una larga tentación contra la fe, que cesó al hacer voto de consagrar toda su vida al servicio de los pobres. Le dirigía por entonces Bérulle. En 1613 entró como capellán en la casa de Gondi, en cuyos campos empezó a dar misiones populares; pero viendo que no podía acudir a todas partes, fundó la *Congregación de la Misión*, compuesta por celosos sacerdotes, que fue aprobada por Urbano VIII en 1633. El centro de la congregación se estableció en la antigua abadía de San Lázaro. El 29 de noviembre del mismo año 1633 puso bajo la dirección de Santa Luisa de Marillac las cuatro primeras *Hijas de la Caridad*, realizando el ideal que San Francisco de Sales no pudo lograr: la asistencia a los pobres enfermos. Luchó contra el jansenismo; intervino en la pacificación de Francia, que ardía en pasiones políticas; se ocupó de las misiones castrenses, etc., desplegando una actividad increíble. Al morir, el 27 de septiembre de 1660, a los ochenta y cuatro años de edad, sentado en un sillón y bendiciendo todas sus obras, éstas se habían extendido prácticamente por todo el mundo. Fue canonizado por Clemente XII en 1737 y fue declarado por León XIII en 1885 patrono universal de las obras de caridad que de algún modo vengan de él ⁸.

«San Vicente—escribe el padre Moliner ⁹—no compuso ningún tratado de espiritualidad. Sin embargo, fue un escritor fecundísimo. Escribió más de treinta mil cartas y varios centenares de conferencias para pronunciarlas delante de sus sacerdotes y damas de la caridad. De unas y otras se conservan una mínima parte. Sin embargo, con la doctrina ascético-mística contenida en ellas, podría redactarse un gran tratado sobre la perfección cristiana, pues el santo, además de tener una sólida formación teológica y ser un hábil polemista, es enormemente observador y detallista y cuida mucho de la terminología y del sentido alegórico de la Biblia, para llegar a conclusiones sobre la caridad y la acción verdaderamente audaces para su tiempo.

Se ha discutido si pertenece a la escuela de Bérulle o si pertenece a la de San Francisco de Sales, a quien conoció en París en 1619 y con quien mantuvo frecuentes conversaciones durante ese año. Ha habido quien le ha colocado en la escuela teresiano-sanjuanista. Siendo objetivos, hay que admitir que el santo está influido por todas estas escuelas. Es un típico producto del

⁸ Cf. *San Vicente de Paúl: biografía y escritos* (BAC, Madrid 1950).

⁹ O.c., p. 388-389.

crisocentrismo francés, que, como se sabe, depende en gran parte de la espiritualidad teresiana y sanjuanista.

San Vicente empieza por adorar al Verbo y centrar toda su vida espiritual en la encarnación como Bérulle. Para San Vicente, el Verbo es el sol que ilumina a todos los hombres y que les hace ver lo que son. La sabiduría del Verbo penetra en las almas y exige de ellas la abnegación, la aniquilación de todo lo tenebroso, como dice Bérulle. Pero a continuación San Vicente propone unos medios para abnegarse, para llevar una vida devota, que recuerdan claramente los propuestos por San Francisco de Sales: medios suaves, eficaces y practicables por todos. Para reforzar todas las premisas propuestas y respaldar las conclusiones prácticas, San Vicente no duda en traer a su favor la autoridad de Santa Teresa, que es para él el prototipo de lo que debe ser un cristiano dinámico y consecuente.

Sin embargo, San Vicente no se para en esta doctrina personalista. Lo original de él es que toda esta riqueza la eleva a la categoría de lo social. El no concibe que el alma, después de haber contemplado al Verbo, después de haberse abnegado y vaciado para llenarse de amor, no reconozca a Dios en los pobres y enfermos, para amar a Dios en ellos. El no solamente quiere amar al Verbo, quiere que los demás también le amen.

Bérulle, De Condren, Olier, Eudes insisten en la adoración y en la vivencia de los estados del Verbo. San Vicente añade a la contemplación el servicio del Verbo en los hombres⁹.

6. San Juan Eudes (1601-1680).—Nació en Ré, cerca de Argentan, el 14 de noviembre de 1601. Hizo sus estudios en los jesuitas de Caen y entró en el Oratorio de Bérulle en 1623. En 1625 fue ordenado sacerdote y se dedicó a las misiones populares. En 1640 fue nombrado superior del Oratorio de Caen. Tres años después abandonó el Oratorio y fundó en el mismo Caen la *congregación de los Seminarios de Jesús y de María*, para la santificación del clero y el fomento de las misiones. En 1645 fundó la *congregación de Nuestra Señora de la Caridad*, para la rehabilitación de mujeres extraviadas. Después de muchas tribulaciones y trabajos sufridos por amor a Dios, murió en Caen en 1680. Fue muy ayudado en sus obras por María des Vallées, que gozaba de grandes luces místicas.

San Juan Eudes fue el primero en establecer en su congregación las fiestas del Corazón de María (1643) y del Corazón de Jesús (1672), un año antes de la primera manifestación del Sagrado Corazón a Santa Margarita María de Alacoque.

Las obras más conocidas de San Juan Eudes son: *La vida y el reino de Jesús*; *El Corazón admirable de la sacratísima Madre de Dios*; *Contrato del hombre con Dios por el santo bautismo*; *Memorial de la vida eclesiástica*, etc.¹⁰.

San Juan Eudes fue un incansable promotor de la devo-

¹⁰ Cf. *Oeuvres complètes du Bienheureux Jean Eudes*, 12 vols. (Vannes 1905-1911).

ción a los sagrados corazones de Jesús y de María. En la persona adorable de Jesús distinguía tres corazones que no forman más que uno sólo. He aquí sus palabras ¹¹:

«En el Hombre-Dios adoramos tres corazones que no son más que un mismo corazón... El primero es su corazón *corporal*, que está deificado, como todas las restantes partes de su sagrado cuerpo, por la unión hipostática con la persona del Verbo eterno. El segundo, es su corazón *espiritual*... El tercero, su corazón *divino*... Todos estos corazones no son más que un solo corazón en este admirable Hombre-Dios».

Por el corazón *espiritual* entiende San Juan Eudes «la parte superior de su alma, con todas sus perfecciones naturales y sobrenaturales, la plenitud de la gracia y de las virtudes, la vida admirable de la que es principio». Aunque este corazón representa el conjunto de las disposiciones de Cristo, es, sobre todo, símbolo de su amor: de su amor a su Padre celestial, a su Madre santísima y, sobre todo, de su amor a nosotros.

«El tercero es su Corazón *divino*, que es el Espíritu Santo, del cual su humanidad adorable ha estado siempre más animada y vivificada que de su propia alma y de su propio corazón» ¹².

Este tercer *corazón*—como se ve—significa el amor *divino* de Jesús, identificado con la esencia divina y, como ella, increado e infinito.

7. **San Luis María Grignon de Montfort** (1673-1716). El fundador de la *Compañía de María*, dedicada a propagar la devoción a la Virgen, nació en 1673 en Montfort-la-Cane, cerca de Rennes, en el seno de una piadosa familia. Fue el segundo de los dieciocho hijos. Estudió en el colegio de los jesuitas de Rennes hasta los veinte años. En 1693 ingresó en el seminario de San Sulpicio de París, ordenándose de sacerdote en 1700. Fundó en Poitiers la *congregación de Hermanas de la Sabiduría* en unión con María Luisa Trichet. En 1712 fundó la *Compañía de María* para misionar a los pobres. Murió en 1716, a los cuarenta y tres años de edad. Fue canonizado por Pío XII en 1947.

Escribió muchas obras, siendo las más conocidas: *El secreto de María*; *El secreto del Rosario*; *Tratado de la verdadera devoción*; *El amor de la Sabiduría eterna*; *Carta a los amigos de la cruz*, etc. ¹³.

La espiritualidad que santificó a San Luis e inspiró to-

¹¹ *Le Coeur admirable* I.1 c.2.

¹² *Ibid.*

¹³ Cf. *Obras de San Luis María Grignon de Montfort* (BAC, Madrid 1954).

das sus obras y fundaciones es la beruliana, aprendida en el seminario de San Sulpicio, pero enriquecida con nuevos y valiosos elementos marianos. Nuestra santificación consiste en la perfecta incorporación a Jesucristo; pero el camino más corto para lograrlo es una tierna y entrañable devoción a su Madre la Virgen María. Escuchemos sus propias palabras ¹⁴.

«El fin último de todas nuestras devociones no debe ser otro que Jesucristo nuestro Salvador, verdadero Dios y verdadero hombre; de lo contrario, estas devociones serían falsas e ilusorias. Jesucristo es el alfa y la omega, el principio y fin de todas las cosas. Nosotros no trabajamos, como dice el Apóstol, más que para hacer a todos los hombres perfectos en Jesucristo, porque sólo en El habitan toda la plenitud de la divinidad y todas las demás plenitudes de gracia, de virtudes y de perfecciones; porque sólo en El hemos sido bendecidos con toda suerte de bendición espiritual; porque El es nuestro único Maestro, que ha de enseñarnos; nuestro único Señor, de quien debemos depender; nuestra única Cabeza, a la que debemos estar unidos; nuestro único Modelo, al que debemos conformarnos; nuestro único Médico, que ha de curarnos; nuestro único Pastor, que nos ha de alimentar; nuestro único Camino, que ha de conducirnos; nuestra única Verdad, que debemos creer; nuestra única Vida, que nos ha de vivificar, y nuestro único Todo, que en todas las cosas nos ha de bastar. Debajo del cielo ningún otro nombre se nos ha dado para que por él seamos salvos más que el nombre de Jesús. Dios no nos ha dado otro fundamento para nuestra salvación, para nuestra perfección y para nuestra gloria más que a Jesucristo. Todo edificio que no descansa sobre esta piedra firme está fundado sobre arena movediza y caerá infaliblemente, tarde o temprano. Todo fiel que no esté unido a El, como un sarmiento a la cepa de la vid, caerá, se secará y sólo servirá para ser echado al fuego» (n.61).

«Como quiera que toda nuestra perfección consiste en estar conformes, unidos y consagrados a Jesucristo, la más perfecta de las devociones es, sin duda alguna, la que nos conforma, nos une y nos consagra lo más perfectamente posible a Jesucristo. Ahora bien, siendo María, de todas las criaturas, la más conforme a Jesucristo, se sigue que, de todas las devociones, la que más conforma y consagra un alma a Jesucristo es la devoción a María, su santísima Madre, y que cuanto más consagrada esté un alma a la Santísima Virgen, tanto más lo estará a Jesucristo. He aquí por qué la más perfecta consagración a Jesucristo no es otra cosa que una perfecta y entera consagración de sí mismo a la Santísima Virgen» (n.120).

San Luis desarrolla amplia y bellisimamente estas ideas en todas sus obras, principalmente en la *Verdadera devoción*, la más importante y original de todas.

En *El secreto de María* expone su método de la santa esclavitud mariana, enseñando la manera de hacer todas las cosas con María, en María, por María y para María.

En *El secreto del Rosario* muestra las grandezas de esta primerísima devoción mariana, presentándola como una de las más claras y seguras señales de predestinación.

¹⁴ Tratado de la verdadera devoción c.2 n.61 y c.4 n.120.

En la *Carta a los amigos de la cruz* comenta con piedad y unción las palabras de Cristo: «Si alguno quiere ser mi discípulo, tome su cruz y sígame».

En *El amor de la Sabiduría eterna*—la más antigua de sus obras, escrita en 1703—, habla de la divina hermosura y del amor del Verbo encarnado, expresión clara del Padre y principio de nuestra salvación, indicando los principales medios para alcanzar la Sabiduría eterna, que son cuatro: deseo ardiente de ella, oración continua, mortificación universal y, sobre todo, tierna y verdadera devoción a la Santísima Virgen.

8. **San Juan Bautista de la Salle** (1651-1719).—El fundador de los Hermanos de las Escuelas Cristianas nació en Reims el 30 de abril de 1651. A los diecinueve años entró en el seminario de San Sulpicio, donde aprendió a ver y amar a Jesús según los métodos de Bérulle y Olier. Al terminar su carrera comenzó a pensar en los problemas de la juventud. A los treinta y tres años de edad fundó la Congregación de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (1684). Hubo de pasar en su vida por trances muy duros y amargos, pero todo lo superó con mucho amor y paciencia. Murió en Rouen en 1719.

«Escribió una *Explicación del método de la oración mental*, en el que analiza con gran claridad y enorme sentido práctico el método sulpiciano, que está dividido en tres partes: preparación (elección de puntos y actos de abnegación); cuerpo de la oración (adoración, comunión con Jesús y propósitos de cooperación), y conclusión (petición de luces y acción de gracias).

También compuso unas *Meditaciones para los días de retiro* (1725) y unas *Meditaciones para los domingos*, en las cuales se pone de manifiesto su carácter afectivo y sus dotes pedagógicas. El contenido recuerda los escritos de Tronson, que fue maestro suyo en San Sulpicio»¹⁵.

9. **Venerable Francisco M. Libermann** (1803-1852).—Nació en Saverne (Alsacia) en 1803, en el seno de una familia judía. Se convirtió en Metz—donde hacía sus estudios—y fue bautizado en 1826. En 1827 entró en el seminario de San Sulpicio, pero su enfermedad epiléptica retrasó su ordenación sacerdotal hasta 1841. Fundó en Neuville la *sociedad de Misioneros del Corazón de María*, que se fusionó después con la *Congregación del Espíritu Santo*. Murió en París en 1852.

La doctrina espiritual del venerable se encuentra en sus *Cartas*—de las que se han publicado cuatro volúmenes—y en sus *Escritos espirituales*, que se componen de varios

¹⁵ Cf. MOLINER, o.c., p.391.

opúsculos, tales como *Instrucciones sobre la vida interior, sobre la vida espiritual, sobre la oración, sobre la oración afectiva, a los misioneros*, etc. Tiene mucho parecido con la de Olier, que Libermann había estudiado en el seminario de San Sulpicio. Pero su gran maestro—como dice el propio Libermann—fue el Espíritu Santo, que le sugería, en un momento dado, lo que había de enseñar a los demás. La mayor parte de sus *Cartas* van dirigidas a los seminaristas, y en ellas aparece el celo ardiente que le impulsaba a trabajar en su santificación. Explota en todas las formas posibles la doctrina de Olier sobre la vida interior, mostrando los fundamentos, la fuente, el precio y la grandeza, la práctica y los medios de conservarla y desarrollarla. Ejerció gran influencia en su época.

10. **Monseñor Carlos Gay** (1815-1892).—Es el autor espiritual francés más clásico del siglo XIX. Nació en París en 1815 o 1816. Convertido de su incredulidad por el padre Lacordaire y por el padre Ravignan, entró en el seminario de San Sulpicio y fue ordenado sacerdote en 1845. Predicador famoso y gran director de almas, fue nombrado obispo auxiliar de Poitiers en 1877. Se retiró en 1885, a París, donde murió en 1892.

Entre sus principales obras destacan: *Vida y virtudes cristianas; Conferencias a las madres cristianas; Elevaciones sobre la vida y doctrina de Jesucristo; Conferencias sobre los misterios del Rosario; Instrucciones para las personas del mundo; Cartas de dirección espiritual*.

Se inspira en la escuela beruliana y en la teología de Santo Tomás, a quien sigue siempre muy de cerca. Es un teólogo que insiste, ante todo, en la doctrina, más que en los consejos prácticos. Incluso en sus cartas de dirección se apoya siempre en consideraciones dogmáticas. Instruir antes que aconsejar: tal era su estilo, por lo demás, algo pesado y reiterativo desde el punto de vista literario.

La espiritualidad de San Pablo, que muestra al cristiano viviendo en Cristo como un miembro en el cuerpo que le anima, y la del Evangelio de San Juan, que nos hace sarmientos recibiendo de la divina vid, que es Cristo, la savia sobrenatural: tal es, en el fondo, la espiritualidad de monseñor Gay.

La vida cristiana es Cristo viviendo en nosotros. La vida divina tiene su principio en la Trinidad Santa. Ha sido comunicada a la humanidad de Cristo en toda su plenitud, y Jesús se la comunica a los hombres viniendo a ellos para hacerles participantes del don divino. Por la gracia, las tres divinas personas habitan en el alma y en ella obran sus divinas operaciones. El alma queda santificada en su esencia y en sus facultades. De esta manera se hace

capaz de realizar actos sobrenaturales y meritorios de la vida eterna. La plena santificación consiste en vivir intensamente el gran misterio trinitario, presente en la esencia de nuestra alma.

11. **Jerónimo Ribet** (1873-1909).—El sulpiciano Jerónimo Ribet publicó en 1879 una importante obra bajo el título *La mística divina distinguida de las falsificaciones diabólicas y de las analogías humanas* (3 vols.). Trata en primer lugar de la contemplación mística y sus diferentes grados; habla después de los fenómenos místicos extraordinarios, tales como las visiones y revelaciones; determinando, finalmente, las causas. Expone ampliamente los criterios para discernir los verdaderos fenómenos místicos de las falsificaciones diabólicas y de las concepciones de la propia imaginación. En conjunto, se trata de una obra muy útil y documentada, aunque se resiente en algunos puntos de la doctrina decadente de su época.

Ribet escribió también una notable obra sobre *La ascética cristiana* (1887) y otra sobre *Las virtudes y los dones en la vida cristiana* (1901).

CAPÍTULO 12

AUTORES INDEPENDIENTES (Siglos XVI-XIX)

Recogemos bajo este epígrafe los principales autores del clero secular y aquellos otros que por sus ideas independientes no pueden ser encuadrados propiamente en una determinada escuela de espiritualidad.

1. **San Juan de Avila** (1499-1569).—El gran apóstol de Andalucía y maestro de los espirituales españoles del siglo XVI, había nacido en Almodóvar del Campo (Ciudad Real) el 6 de enero de 1499 (fecha más probable). Estudió en Salamanca y Alcalá. A la muerte de sus padres, distribuyó sus bienes entre los pobres, se ordenó sacerdote y se consagró a la predicación en toda la región andaluza. Murió en Montilla en 1569. Fue beatificado por León XIII en 1894, y canonizado por Pablo VI en 1970. Pío XII le declaró patrono principal del clero secular español en 1946.

«En sus predicaciones como en sus libros—escribe Pourrat¹—, Juan de Avila pone en guardia a los fieles contra la falsa mística tanto como contra la herejía protestante. Instruir a los ignorantes, convertir a los pecadores, exhortar a la práctica de la perfección y preservar a las almas del error, santificar

¹ O.c., vol. 3 p.160-62.

al clero: tales eran los objetivos de su celo. Redujo a la virtud a un gran número de extraviados. Conquistó para la vida religiosa a Francisco de Borja y a Juan de Dios. La mayor parte de los santos personajes españoles del siglo XVI estuvieron en relación con él ². Su autoridad era universalmente aceptada y su dirección muy solicitada. Escribió muchísimas cartas a toda clase de personas, desde los más altos dignatarios de la Iglesia hasta los más humildes fieles. A todos daba consejos muy apropiados, que procedían de un corazón devorado de celo por la santificación de las almas. Sus cartas pueden compararse a las de San Francisco de Sales.

Juan de Avila fue elevado a los estados místicos más sublimes. Poseía en grado excelente el don del discernimiento de los espíritus. Según el testimonio de San Pedro de Alcántara, nadie le superaba en el conocimiento de los caminos del espíritu.

Su principal obra: *Audi, filia, et vide*, tiene por finalidad conducir al alma cristiana, a través de las dificultades inherentes a la naturaleza humana o propias del ambiente de su época, hasta las cumbres más elevadas de la perfección cristiana. Es un comentario místico de los versículos once y doce del salmo cuarenta y cuatro: *Escucha, hija, y mira; inclina tu oído: olvida tu pueblo y la casa de tu padre. Prendado está el rey de tu hermosura*.

El alma cristiana—la hija de que habla el salmista—escucha al principio ciertos llamamientos que debe despreciar: los del mundo, del demonio y de la propia carne. Ha de cerrar también sus oídos a los discursos de los herejes, que, como el impío Lutero, se han arrogado el derecho de reformar la Iglesia para restablecerla en su pretendida perfección primitiva ³. Desconfíe también de los *alumbrados*, enemigos de la verdadera piedad. Han querido encontrar nuevos caminos para ir a Dios, más cortos según dicen. Han imaginado que es suficiente abandonarse totalmente al Señor para ser conducidos por su Espíritu. Y han llegado a un tal grado de ceguera, que toman sus propios sentimientos por los sentimientos mismos de Dios, y realizan actos contrarios a los mandamientos divinos como inspirados por el Espíritu Santo. Juan de Avila recomienda no desear revelaciones, ni visiones, ni otras cosas extraordinarias.

Apartados los obstáculos de la vida cristiana, el alma debe esforzarse en adquirir el conocimiento de sí misma. Después se entregará a la oración y a la meditación, sin las cuales nadie puede santificarse. El método de oración de Juan de Avila es muy parecido al de fray Luis de Granada. Quiere, ante todo, que en la oración el alma se allegue a Jesús y le contemple casi exclusivamente. Porque, cuando nos fijamos en nosotros mismos, nos encontramos tan imperfectos que nos sentimos inclinados al descorazonamiento. Consideremos, pues, la suprema belleza que es Cristo. Lo que debe todavía reconfortarnos es que Jesús nos escucha y nos mira después que nosotros le hemos mirado y escuchado. Por la oración, el alma cristiana entra en la familiaridad del Salvador. Cuando haya renunciado a su voluntad propia y se haya ejercitado en la práctica del amor, recuperará el alma toda su belleza, y el rey de la gloria quedará cautivado de ella».

Además del *Audi, filia*, escribió San Juan de Avila otras muchas obras: *Sermones*, *Pláticas espirituales*, *Comentarios*

² Sabido es que Santa Teresa tuvo especial empeño en que San Juan de Avila examinase el manuscrito de la *Vida* escrita por ella misma, «porque como a él le parezca voy por buen camino, quedará muy consolada, que ya no me queda más para hacer lo que es en mí» (Carta-epílogo remitiendo la *Vida* al padre García de Toledo). San Juan de Avila aprobó, efectivamente, el libro y el espíritu de la insigne reformadora del Carmelo: «Siga su camino, pues hay señales, muy muchas, de que su oración es de Dios».

³ Cf. *Audi filia* c.46.

bíblicos, *Tratado sobre el sacerdocio*, y un extenso y jugosísimo *Epistolario* ⁴.

Con su doctrina, el santo creó una auténtica escuela sacerdotal española, que más tarde influiría en la escuela sacerdotal francesa del siglo XVII.

2. **San Antonio María Zacarías** (1502-1539).—Nació en Cremona (Milanesado) y estudió en Padua. Ordenado sacerdote, ejercitó su celo trabajando con mucho fruto en la reforma de las costumbres de los fieles. En Milán fundó la orden de los barnabitas, con ayuda de Bartolomé Ferrari y Santiago Morigia. Su fin principal era la de predicar misiones y dirigir colegios. Murió en Cremona en 1539 a los treinta y siete años de edad.

Se le atribuía la *Obra Detti notabili* (Venecia 1583); pero la crítica ha demostrado que pertenece al dominico Bautista de Crema. Pero conocemos el espíritu y doctrina de San Antonio María Zacarías a través de la obra *Le lettere e lo spirito di S. A. M. Z.* (Roma 1909).

3. **Serafín de Fermo** († 1540).—Serafín Aceto de Portis, más conocido con el nombre de Serafín de Fermo, fue canónigo regular de San Agustín. Publicó en Milán, en 1538, una colección de opúsculos—*De la conversión del pecador; De la victoria de sí mismo; De la discreción; Espejo del alma; De la oración*, etc.—, inspirados casi todos en el dominico Bautista de Crema, que fueron traducidos al castellano en 1551 y fueron leídos por fray Luis de Granada antes de publicar en 1554 su célebre libro sobre *La oración y meditación*.

El *Tratado de la victoria de sí mismo* es una simple adaptación hecha por Fermo del libro del mismo título publicado por Bautista de Crema en Milán en 1531. El texto italiano de Serafín de Fermo es el que Melchor Cano adaptó y publicó en español.

El *Tratado utilísimo sobre la oración mental*, resumen perfecto de las ideas de Crema, fue puesto en el *Índice de Valdés*. A pesar de ello, Serafín de Fermo siguió gozando de un gran prestigio. Corregida su obra, volvió a circular con éxito creciente.

4. **San Felipe Neri** (1515-1595).—El fundador del famoso *Oratorio* que lleva su nombre, nació en Florencia en 1515. Hasta los treinta y tres años de edad llevó una vida

⁴ Cf. *Obras completas del santo Maestro Juan de Avila*, 6 vols. (BAC, Madrid 1970).

cristiana dominada por su carácter alegre y despreocupado, no exento de la tendencia a cierto misticismo. En 1548 dio un paso decisivo hacia una vida de más intensa piedad, aunque sin renunciar a su buen humor y carácter suave y atractivo. Hízose miembro de la *Confraternidad de la Santísima Trinidad de los Peregrinos*, institución de tipo medieval para socorrer a los peregrinos pobres que llegaban a Roma. En 1558 fundó el *Hospital de la Trinidad de los Peregrinos*.

El paso siguiente fue la fundación del célebre *Oratorio* que lleva su nombre. Ordenado sacerdote en 1551, a los treinta y ocho años, entró a formar parte de una asociación de sacerdotes seculares que se denominaban de *San Jerónimo*, y tomó un pobre alojamiento en la vecina residencia de *San Jerónimo della Carità*, donde se le fueron juntando algunos sacerdotes. Tal fue el primer *Oratorio* o cenáculo formado por aquellos hombres dedicados a la piedad e inflamados en el más genuino espíritu cristiano y sacerdotal.

«El *Oratorio*—escribe Moliner⁵—es un cenáculo festivo y devoto en el que se reúnen un grupo de sacerdotes que desean vivir una vida de apostolado y perfección en un clima de amistad y de amor, de alegría y sencillez. Las reuniones se amenizan con cánticos espirituales. Palestrina compone para ese fin una serie de piezas llenas de colorido y unción, que levantan el ánimo, que hacen soñar en la patria del cielo y pasan a la historia de la música con el nombre de *oratorios*. Los admiradores y protectores del *Oratorio* aumentan, los discípulos se multiplican. Se les considera, y es verdad, como una encarnación moderna del franciscanismo y como unos precursores de dom Bosco».

Uno de los mejores biógrafos de San Felipe Neri, el cardenal Capecelatro, escribe⁶:

«Se hizo maestro de un ascetismo dulce, tierno, suave, compasivo. En toda su vida, apenas se encuentran dos o tres ejemplos de una moderada severidad; por el contrario, los ejemplos de una infinita dulzura, de caridad hacia el prójimo, los encontramos a cada paso. 'No quiero, decía, que los confesores hagan demasiado difícil el camino de la virtud, sobre todo a los penitentes que acaban de convertirse. No quiero que les irriten o los reprendan con dureza. Espantados por el temor y por las dificultades de la nueva vida, retrocederían hacia el pecado... Obremos de modo muy distinto: por la compasión, la dulzura y el amor esforcémonos en ganarlos para Jesucristo; condescendamos con su debilidad, en la medida en que podamos hacerlo; que toda nuestra preocupación sea la de inflamarlos en el amor de Dios, ya que sólo el amor puede realizar obras grandes'. Así hablaba y ésta era su escuela».

San Felipe Neri celebraba todos los días la santa misa con increíble devoción. Nos asegura el cardenal Capecelatro,

⁵ O.C., p.347.

⁶ CARDENAL CAPECELATRO, *Vida de San Felipe Neri* t.I p.483-485.

apoyado en multitud de testigos presenciales, que San Felipe tenía que hacer grandes esfuerzos para poder seguir celebrando la misa sin caer en éxtasis; y a pesar de ello permanecía, a veces, largos ratos completamente absorto en Dios. El día de Pentecostés de 1544, después de una larga y fatigosa jornada de ministerio sacerdotal, se sintió invadido de pronto con un tan violento impulso de amor de Dios, que se vio obligado a echarse al suelo. Su corazón se ensanchó y dilató con tal violencia, que hubo de abrirse paso curvando milagrosamente dos costillas. Es el célebre fenómeno místico de la dilatación maravillosa del corazón de San Felipe. Cuando murió en 1595, su nombre era venerado en Roma como uno de los más insignes de su tiempo, y su Oratorio era en manos de la Iglesia un instrumento eficaz y poderoso de reforma católica.

5. **Lorenzo Escupoli** (1530-1610).—Nació en Otrante, en el reino de Nápoles, en 1530. Ingresó en la orden de San Cayetano (teatinos), y murió en Nápoles en 1610.

Según la mayor parte de los críticos, Escupoli es el verdadero autor del famoso *Combate espiritual*, que ha ejercido honda influencia en la espiritualidad posterior y que fue apreciadísimo por San Francisco de Sales. Pero cabe preguntar—lo mismo que ocurre con la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis—si más que obra de un sólo autor no es el *Combate* la obra colectiva de una familia religiosa. Desde luego, la primera edición, aparecida en Venecia en 1589, tenía solamente veinticuatro capítulos. En sucesivas ediciones apareció con treinta y tres, treinta y siete, cuarenta y sesenta y seis capítulos, cifra definitiva. Falta con frecuencia la continuidad lógica entre los capítulos. Ciertas partes parecen una compilación más que un tratado organizado escrito por una sola mano.

Al comienzo del *Combate espiritual* se da la noción de la perfección cristiana. La vida espiritual «no consiste en las prácticas exteriores»:

«Consiste en el conocimiento de la grandeza de Dios y de nuestra propia nada, en el amor del Señor y odio de nosotros mismos, en la sumisión del espíritu a Dios y a las criaturas por amor a Dios, en la abnegación completa de nuestra voluntad y nuestra entera resignación a sus decretos soberanos. Es necesario, además, que practiquemos todas estas virtudes *únicamente por la gloria de Dios y en vistas a complacerle*, por la sola razón de que exige y merece ser amado y servido de esta suerte».

La perfección cristiana es totalmente interior. Resulta del conjunto de virtudes que nos hacen morir a nosotros

misimos para someternos totalmente a Dios por amor. Se reconoce aquí la mortificación interior, que la escuela de los clérigos regulares lleva tan lejos.

Nótese que la práctica del *amor puro* se exige a todos los que aspiran a la perfección. El punto de vista del *Combate espiritual* sobre este punto es muy claro y preciso. Según él, no se puede tender a la vida cristiana perfecta si no servimos a Dios *únicamente* por su gloria, «en vistas a complacerle». Nuestro interés no debe tenerse en cuenta para nada, y es preciso hacer abstracción de él. Hay otros motivos virtuosos, buenos en sí mismos, tales como evitar el infierno o ir al cielo; pero la perfección exige que obremos tan sólo por la gloria de Dios.

San Francisco de Sales—a pesar de estimar tanto el *Combate*—se guarda mucho de proclamar del mismo modo la naturaleza del amor divino requerido para la perfección. Temería, con razón, desalentar a los principiantes de la vida espiritual. El mismo San Bernardo declaró imposible el *estado del puro amor*, en el que el hombre se olvidaría *constantemente* de sí mismo para complacer a Dios.

Se llega de hecho a la perfección por el combate contra nosotros mismos. Leyendo el *Combate* asistimos a una especie de curso de estrategia espiritual contra todos nuestros enemigos. Allí aprendemos la manera de luchar victoriosamente contra «todas las afecciones desordenadas» de nuestro corazón, por ligeras que nos parezcan.

Cuatro armas, sin las que la victoria es imposible, se recomiendan especialmente: la *desconfianza en nosotros mismos*, porque, reducidos a nuestras propias fuerzas, no podemos nada; la *confianza en Dios*, con el que lo podemos todo; el *buen uso de las facultades de nuestra alma y de nuestro cuerpo*, donde se nos enseña a purificar el entendimiento, la voluntad y los sentidos externos; y, finalmente, el *ejercicio de la oración*, tanto la vocal (jaculatorias, preces, etc.) como la meditación (principalmente de la pasión de Cristo). Se recomienda también la devoción a María, a San José y a los ángeles y santos. Pero el medio más eficaz de vencer a nuestros adversarios es la *sagrada comunión*—que nos une íntimamente a Cristo—, renovada frecuentemente durante el día por la *comunión espiritual* o de deseo. Es muy útil también el *examen de conciencia* para descubrir y prevenir nuestras faltas⁷.

6. **José de Calasanz (1556-1648).**—El santo fundador de las Escuelas Pías es uno de los más grandes pedagogos que ha conocido la humanidad.

Su sistema pedagógico, a base principalmente del método preventivo, educación cristocéntrica, devoción a María y culto de las virtudes cristianas junto con el amor al estudio—«Piedad y letras» es su lema—, ha dado magníficos resultados en todo el mundo. Sin embargo, su figura tiene poco

⁷ Cf. POURRAT, o.c., vol.3 p.358-368.

relieve en la historia de la espiritualidad, pues escribió muy poco y sólo para los miembros de su propia orden, por lo que su influencia exterior ha sido muy escasa.

7. **San Miguel de los Santos** (1591-1625).—Nació en Vich el 29 de septiembre de 1591. A los doce años ingresó en el convento de trinitarios calzados de Barcelona; pero más tarde obtuvo licencia para pasarse a la rama de los descalzos, recientemente reformada por el Beato Juan Bautista de la Concepción. Con mucha frecuencia era arrebatado en éxtasis, no sólo durante la misa, sino incluso en la calle o en cualquier otro sitio. Escribió su *Breve tratado de la tranquilidad del alma* y *El alma en la vida unitiva* (octavas) que no desentonan al lado de las obras de Santa Teresa o de San Juan de la Cruz. Murió en Valladolid en 1625 a los treinta y tres años de edad.

8. **Juan de la Magdalena** († 1617).—Fue también religioso trinitario y es autor de *Linterna espiritual*, *Calendario espiritual* y otros muchos opúsculos, en donde recoge la doctrina de San Juan de la Cruz sobre los apetitos desordenados.

9. **Venerable María de la Encarnación** (1599-1672).—Nacida en Tours en 1599, María Guyert contrajo matrimonio con M. Martin. Viuda a los treinta y dos años, entró en el convento de ursulinas de Tours, dejando a su hijo Claudio Martin, que ingresó en los benedictinos y fue el primer biógrafo de su madre y editor de sus escritos. Consagró su vida a la instrucción de la juventud, primero en el convento de Tours, del que fue maestra de novicias, y luego en Quebec (Canadá), donde fundó un convento de su orden. Fue una gran mística y se le ha llamado la Santa Teresa del Nuevo Mundo. Sus principales obras son: dos relaciones autobiográficas, utilizadas por su hijo dom Martin para su *Vida de la Venerable Madre María de la Encarnación* (1677); *Meditaciones y Retiros* (1681); *La escuela santa*, o explicación familiar de los misterios de la fe (1684); *Cartas*.

En su autobiografía de 1654 caracteriza el decimotercero y más elevado de sus estados místicos por una «infusión de las máximas evangélicas», hondamente impresas en su alma y para toda su vida por obra de las gracias extraordinarias de que rebosaba a la sazón, muchos años después de haber sido admitida al matrimonio espiritual y a la unión transformante.

10. **Vicente Calatayud** († 1771).—Religioso oratoriano, escribió una extensa obra en seis volúmenes, de estilo recargado y barroco, contra el quietismo: *Divus Thomas... priscorum et recentiorum errorum... tenebras... mysticam theologiam obscurare molientes, angelice disipans* (Valencia 1744).

11. **Jacobo Benigno Bossuet** (1627-1704).—El más célebre de los oradores franceses del siglo XVII, había nacido en Dijón en 1627. Estudió en Dijón, Metz y en la Sorbona de París, donde se doctoró en teología en 1652. Durante siete años residió en Metz consagrado al estudio de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres. Desde 1659 a 1669 desarrolló en París una gran actividad oratoria. En 1670 recibió el encargo de educar al delfín, príncipe heredero de Francia. En 1681 fue nombrado obispo de Meaux, dedicándose con celo infatigable al servicio de su grey. Luchó sin descanso para reducir a la Iglesia católica a los protestantes. En política se inclinó al galicanismo y regalismo, aunque salvando siempre los derechos de la Iglesia. Murió en Meaux en 1704.

Escribió entre 1653 y 1704 unas ciento treinta obras. Entre ellas destacan: *Discurso sobre la historia universal*, compuesto para educar al delfín; *Historia de las variaciones de las Iglesias protestantes*, de orientación apologética; *Oraciones fúnebres*; *Instrucciones sobre los estados de oración*, la más importante desde el punto de vista espiritual; *Sermones*⁸.

La espiritualidad de Bossuet es beruliana cuando habla de la grandeza de Dios y de la nada del hombre. El primer deber que se desprende para el hombre de esta grandeza y de esta nada es la adoración y el sometimiento pleno al Creador. En su concepción de la gracia sigue por completo a San Agustín. El cristiano ha de participar íntimamente en los misterios de Cristo, en todos los estados del Verbo encarnado. El acto más importante con relación a la providencia amorosa de Dios es el *completo abandono* a sus disposiciones adorables. Los efectos de este abandono son excelentes: constituye el cumplimiento más perfecto de la voluntad divina; destruye nuestros pecados, porque lleva consigo la caridad perfecta; nos proporciona la calma y el reposo del alma, puesto que nos hace encontrar en Dios un sólido apoyo; constituye una perfecta renovación de las promesas del bautismo; supone el renunciamiento total a nosotros mismos.

⁸ Cf. *Obras completas de Bossuet*, 31 vols. (Lochat, París 1862-66).

Como es sabido, los quietistas se escudaban también en el *abandono* para entregarse a la inacción, a una especie de ociosidad espiritual. Bossuet declara que, por el contrario, el abandono bien comprendido nos pone en plena actividad ante Dios, porque el alma abandonada es particularmente dócil a los impulsos del Espíritu Santo; y, deseosa de hacer la voluntad de Dios, se entrega con ardor a los ejercicios de piedad y al cumplimiento exacto de todos sus deberes.

En otro lugar examinaremos la controversia que sostuvo Bossuet con Fenelón sobre el *amor puro*, que acabó con la victoria del obispo de Meaux sobre el arzobispo de Cambray ⁹.

12. **Francisco Salignac de la Mothe-Fenelón** (1651-1715).—Nació en Perigord, en el castillo de su noble familia, en 1651. A los veinticuatro años fue cura de San Sulpicio de París. En 1689 fue nombrado preceptor del nieto de Luis XIV y de los duques de Borgoña, Anjou y Berry. En 1693 fue nombrado miembro de la Academia, y en 1695, a los cuarenta y cuatro años, arzobispo de Cambray. Después que en 1699 apareció sin su consentimiento su obra *Aventuras de Telémaco* (espejo de príncipes), perdió en absoluto la protección de la corte, pues en los consejos de Mentor se quiso ver una crítica del gobierno de Luis XIV. De hecho fue contrario al regalismo (al contrario de Bossuet) y defendió los derechos del pueblo. Es un dato interesante para la historia de su controversia con Bossuet, favorecido este último por la corte francesa, muy influyente en Roma.

Su defensa de la espiritualidad de madame de Guyon y sus propias ideas sobre el *amor puro*, expuestas en su *Explicación de las máximas de los santos* (París 1697), le valieron a Fenelón grandes disgustos, que culminaron con el breve del papa Inocencio XII del 12 de marzo de 1699 conminándole a suprimir 23 máximas de su *Explicación*. Fenelón se sometió humildemente al dictamen de Roma y mandó retirar las máximas condenadas. En otro lugar estudiaremos con más detalle la historia de la controversia Bossuet-Fenelón, que tuvo gran resonancia en toda Francia y aun en toda la cristiandad ¹⁰.

Fenelón escribió también otras obras, entre las que destacan: *Sentimientos de piedad*; *Avisos espirituales*; *La educación de las hijas*; *Demostración de la existencia de Dios*, etc. ¹¹.

Al exponer el verdadero pensamiento de Fenelón en

⁹ Cf. Apéndice de esta obra n.7: El semiquietismo francés.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Cf. *Obras completas*, 11 vols. (Gosselin, París 1851).

torno a la debatida cuestión del puro amor de Dios, escribe con acierto el historiador Pourrat ¹²:

«Toda la doctrina espiritual de Fenelón descansa en la distinción de las dos clases de amor con que se puede amar a Dios, a saber: el amor interesado, o mercenario, y el amor puro, o desinteresado.

El amor puro, o desinteresado, sobre el que basa Fenelón su espiritualidad, no es en modo alguno el de la *Explicación de las máximas de los santos*, que excluye la virtud de la esperanza. Cuando las críticas se levantaron contra su libro, el arzobispo de Cambray explicó con mayor precisión su pensamiento sobre el amor puro. Con ello llegó a una doctrina diferente de la que había expuesto en la *Explicación*—libro redactado muy de prisa para adelantarse a la publicación del de Bossuet sobre los *Estados de oración*—y que, por consiguiente, no está condenada por la Iglesia.

El amor puro o desinteresado es aquel que no está mezclado con el motivo de nuestro propio interés. Pero nuestro propio interés puede entenderse de dos maneras. En primer lugar, en el sentido del deseo sobrenatural de nuestra propia salvación, que es el motivo mismo de la virtud de la esperanza. El amor puro no puede excluir jamás este deseo sobrenatural: la Iglesia ha condenado esta exclusión. Pero, en segundo lugar, puede concebirse nuestro propio interés como un amor puramente natural de nuestro bien particular que esperamos de Dios. Según Fenelón, esta búsqueda natural de nuestro bien particular y de nuestro goce constituye lo que los Padres llaman *mercenario*, y los místicos, *propiedad* o *avaricia* espiritual. Así entendido, el interés propio es una imperfección, es un amor natural de sí mismo, que debe desaparecer del amor puro o desinteresado:

«La propiedad—escribe Fenelón—que los místicos condenan con tanto rigor y que califican de impureza no es otra cosa que una búsqueda de la propia consolación y de su propio interés en el goce de los dones de Dios, en perjuicio del puro amor, que lo quiere todo por Dios y nada por la criatura... La propiedad no es, pues, otra cosa que el amor propio u orgullo, que es el amor de la propia excelencia en cuanto propia, y que, en vez de referirlo todo a Dios y únicamente a El, refiere todavía un poco los dones de Dios a sí mismo, para complacerse en ellos».

Bossuet encontraba esta distinción demasiado refinada. Vea en ella una opinión singular «en la que la sutileza le parecía, a primera vista, una presunción de error». La combatió hasta el fin. Sin embargo, aunque sutil, es legítima.

El amor interesado sería, pues, según el pensamiento de Fenelón, el amor de Dios por El mismo con el deseo sobrenatural de la bienaventuranza, mezclado con un tercer elemento natural: el deseo de nuestro bien particular, de la satisfacción que nuestra naturaleza encuentra en la felicidad. Este tercer elemento es el que debe desaparecer en el amor puro. El amor desinteresado es el amor de Dios por El mismo, a causa de su perfección absoluta. El deseo de la bienaventuranza—que le acompaña—es exclusivamente sobrenatural: se quiere recibir la bienaventuranza celestial porque Dios encuentra en ello su gloria, y no porque el hombre encuentra su interés propio:

«El hombre—escribe Fenelón—la quiere porque Dios quiere que la quiera: es el orden y no su interés lo que busca. No debemos querer esta bienaventuranza más que para relacionarla con la gloria de Dios, como el que quiere una cosa menos que otra a la que quiere más. Es preciso que nuestro interés no afecte incomparablemente menos que la gloria de Dios».

Sobre esta elevada doctrina edifica Fenelón su espiritualidad. La perfec-

ción consiste en la práctica del amor puro. El camino que conduce a él es la oración en sus diversos grados. Todas las purificaciones del alma activas y pasivas tienen por finalidad purificar el amor.

¡Espiritualidad magnífica! Pero quizá un poco irrealizable, al menos para la mayor parte de los cristianos, incluso fervientes. El propio Fenelón lo reconoce. Después de haber explicado que Dios «quiere despojar al alma para perfeccionarla», que la persigue «sin descanso hasta el más puro amor», que «no la deja un punto de reposo hasta que haya privado a su amor de todo retorno y apoyo en sí mismo», añade:

«Dios no persigue de este modo a todas las almas en esta vida. A un número infinito las deja en cierto retorno sobre sí mismas. Estos mismos retornos las sostienen en la práctica de las virtudes y sirven para purificarlas hasta cierto punto. Nada resultaría más indiscreto y perjudicial que quitarles esta ocupación consoladora de las gracias de Dios con relación a su propia perfección».

Como se ve, Fenelón, como todos los grandes directores, quiere que la dirección se adapte a la acción de la gracia, a la que debe seguir paso a paso sin prevenirla jamás. No puede exigirse lo mismo a un alma principiante que a la que está ya muy avanzada en la vida espiritual. Lo imperfecto es imperfecto, pero hay que ir suprimiéndolo poco a poco, según las fuerzas actuales del alma, hasta llegar por sus pasos a lo perfecto y acabado.

13. **San Pablo de la Cruz (1694-1775).**—Pablo Danei, el futuro San Pablo de la Cruz, nació en Ovada, en la república de Génova, en 1694. Pasó su juventud ayudando a su padre en el comercio. A los veintiséis años inició una vida de total entrega a Dios. Ordenado sacerdote en 1727 se estableció en el monte Argentario (Toscana), donde maduró su vocación de apóstol de la pasión de Cristo. En 1737 fundó el primer convento de la Congregación de la Pasión, que él llamó «retiro», y en 1771 fundó el primer monasterio femenino de la misma Congregación. Durante más de cuarenta años recorrió especialmente las ciudades y pueblos de Toscana y Lazio, predicando misiones y dando ejercicios espirituales. Murió en Roma en 1775, a los ochenta y un años de edad.

San Pablo de la Cruz no escribió ningún tratado sistemático de vida espiritual. Pero dejó un precioso *Diario espiritual* y un extenso y magnífico *Epistolario*, a través de los cuales se puede reconstruir fácilmente su pensamiento místico¹³. Favorecido él mismo con las gracias místicas más elevadas y habiendo tratado y dirigido muchas almas de gran talla sobrenatural, estaba excepcionalmente preparado para darnos una doctrina mística sublime, centrada toda ella en la necesidad de configurarnos plenamente con Cristo, y éste crucificado.

¹³ Existe una edición castellana: *Cartas y Diario espiritual* (Madrid 1968). Puede consultarse también la obra del padre Basilio de San Pablo: *Espiritualidad de la Pasión* (Madrid 1967).

Profundo conocedor de la doctrina de San Juan de la Cruz, San Pablo lo cita constantemente para llevar a sus dirigidos a la contemplación perfecta mediante el desprendimiento completo de todas las cosas creadas y la práctica cada vez más intensa del amor de Dios. Son también de inspiración sanjuanista los avisos que da a sus discípulos para ponerles en guardia contra las falsas revelaciones y visiones.

«El fundador de los pasionistas aporta un elemento nuevo al misticismo cristocéntrico: la consideración del dolor de Jesús bajo todos los aspectos, humano y divino, exterior e interior. Propaga el amor a la cruz y recomienda la penitencia espiritual y corporal como medios para luego, mediante la oración mística, llegar a la unión perfecta. Esta es la espiritualidad del instituto, que pronto empieza a dar frutos espléndidos de santidad»¹⁴.

14. **San Alfonso María de Liguorio** (1696-1787).—El santo fundador de los redentoristas nació en Marianella de Nápoles en 1696. A los dieciséis años se doctoró en ambos derechos. Durante ocho años ejerció con brillantez su profesión: no perdió un solo pleito. Un fracaso, el primero, le hizo ver la vanidad del mundo y le indujo a dejarlo, ordenándose de sacerdote a los treinta años. Ejerció el ministerio con gran celo y provecho de las almas. Impresionado por el abandono religioso de los pobres campesinos, fundó en 1732 la Congregación del Santísimo Redentor, destinada a ejercer el apostolado entre ellos. El papa Benedicto XIV aprobó el nuevo instituto en 1749. A partir de 1728, San Alfonso comenzó a escribir sus obras. En 1762, a los sesenta y seis años de edad, fue nombrado obispo de Santa Agueda (entre Capua y Benevento), ejerciendo su oficio pastoral durante trece años. En 1775 obtuvo el permiso para regresar a su congregación, donde hubo de sufrir muchísimo por parte de los suyos y de la terrible enfermedad de los escrúpulos que martirizó su espíritu. Murió en 1787, a los noventa y un años de edad, en el convento de los redentoristas de Pagani.

Escribió más de cien obras, siendo las más conocidas: *Las glorias de María*, bellísimo comentario a la *Salve, Regina*; *Avisos sobre la vocación religiosa*, dirigida a los novicios; *Preparación para la muerte*, serie de devotas meditaciones; *Del gran medio de la oración*, sobre la necesidad y eficacia de la misma («quien ora, se salva; quien no ora, se condena»); *La verdadera esposa de Jesucristo*, dirigida a las religiosas; *Selva de materias predicables*; *Camino de salvación*, o meditaciones y ejercicios espirituales para alcanzar

¹⁴ MOLINER, o.c., p.398.

la salvación; *Práctica del amor a Jesucristo*, bellissimo comentario a la descripción paulina de la caridad sobrenatural (1 Cor 13); *Visitas al Santísimo Sacramentado*, de entrañable piedad eucarística ¹⁵.

«La ascética de San Alfonso—escribe el redentorista padre Goy ¹⁶—fue eminentemente popular, ya que estaba convencido de que todos los cristianos pueden llegar al mayor grado de perfección... Afianzado siempre en el terreno de lo práctico, prefirió más hablar de lo que nosotros debemos hacer para que Dios reine en nosotros que de lo que Dios suele hacer cuando llega a reinar en el alma. Primero la base, la perfección cristiana, el esfuerzo del elemento humano, ayudado, desde luego, por la divina gracia (la ascética). Y segundo, lo que vendrá por sus pasos contados si al Señor le place: las operaciones divinas en las almas privilegiadas (la mística). Ya en los tratados se habla primero de la ascética que de la mística, porque ésta supone aquélla y aquélla conduce a ésta... San Alfonso se dirigía más al hombre activo que al pasivo, porque la gracia que en aquél actúa es la *habitual*, al paso que la vida mística se mueve en el campo de la gracia *extraordinaria* de Dios...

Clave maestra de la ascética ligoriana es la insistencia en la necesidad de la *oración*, sobre la que compuso uno de sus mejores y más prácticos libros, a juzgar por la aceptación del público y por el propio valioso testimonio. El amor y la oración son los dos polos de la ascética alfonsiana: el amor, para darnos completamente a Dios, y la *oración*, para atraerlo sobre nosotros.

Enseñó el sagrado concilio de Trento que hay cosas fáciles que se pueden llevar a cabo con la gracia ordinaria que Dios facilita a todos, y cosas difíciles, por nuestra débil naturaleza, que no se pueden llevar a remate sin ayuda especial extraordinaria del Señor. Entre estas cosas difíciles están los reñidos combates contra el mundo, demonio y carne. Tentaciones hay, efectivamente, tan violentas, que sin una gracia poderosa, llamada por los teólogos eficaz por sí misma (*ab intrínseco*), es moralmente imposible que el hombre las pueda resistir. San Alfonso insiste en la necesidad de esta gracia eficaz o triunfante, que no es común a todos... y sólo la tienen quienes la piden. Toda la admirable doctrina ligoriana sobre la gracia de la oración se sintetiza en estos dos inconcusos principios: 1) A todos se concede la gracia suficiente de rezar. 2) La misma gracia eficaz de rezar suficientemente es don divino que se alcanza rezando...

Como complemento de toda esta doctrina, requiere San Alfonso la doble intercesión de Jesús y de la Santísima Virgen María. A Dios Padre por Jesucristo, y a Jesús por María, como medianera de todas las gracias⁹.

San Alfonso era devotísimo de Santa Teresa, cuya celestial doctrina cita continuamente. También recomendaba mucho a los confesores noveles la lectura de San Juan de la Cruz, para orientarles en la dirección de las almas que caminan por los senderos de la mística.

15. **Juan José Goerres** (1776-1848).—Nació en Coblenz (Alemania) en 1776. Fue primeramente periodista y político, profesor de historia natural y autor de varias obras

¹⁵ Muchas de estas obras pueden verse en *Obras de San Alfonso María de Ligorio*, 2 vols. (BAC, Madrid 1952-54).

¹⁶ Cf. *Introducción a la citada edición de la BAC*, p.1455.

científicas. Convertido de sus ideas racionalistas en 1819 en Estrasburgo, en 1827 fue profesor de historia eclesiástica en la Universidad de Munich. Su enseñanza fue una vigorosa apología de la Iglesia romana. Y a fin de afirmar mejor su creencia en lo sobrenatural, dio en dicha Universidad unos cursos sobre los fenómenos místicos, que publicó después en cuatro volúmenes con el título de *Christliche Mystik* (*Mística cristiana*), obteniendo un rotundo éxito entre sus auditores y lectores. Estudia los fenómenos místicos auténticos, distinguiéndolos de los puramente naturales y, sobre todo, de las falsificaciones o deformaciones diabólicas, que examina largamente.

Se le puede reprochar a Goerres su demasiada facilidad en aceptar, sin crítica suficiente, la autenticidad de ciertos fenómenos místicos que sirven de base a sus argumentaciones. Por otra parte, sus teorías anatómicas y fisiológicas están superadas hoy día. Esta utilización de las ciencias naturales, que tanto contribuyó al éxito de su *Mística*, la hicieron envejecer rápidamente. Con todo, es un hecho que, gracias a las obras de Goerres, se inició en Munich un verdadero foco de espiritualidad que irradió sobre toda Alemania y cuya influencia se extiende todavía hasta hoy.

16. Antonio de Rosmini Serbati (1797-1855).—Nació en Roveredo (Tyrol) en 1797 y fue ordenado sacerdote en 1821. En 1828 fundó sus dos congregaciones: el Instituto de la Caridad, compuesto de sacerdotes y laicos, y el de las Hermanas de la Providencia, ocupándose de su espiritualidad en sus cartas y exhortaciones: *Máximas de perfección* (1830), *Historia del amor* (1834), *Manual del ejercitante* (1840). Dejó también un abundante *Epistolario ascético* (5 vols.).

En 1848 fue enviado a Roma para representar al Piamonte, y se encargó de la instrucción pública en el ministerio Rossi. Sus ideas desagradaron a Pío IX. Rosmini se retiró a Stressa, donde murió piadosamente en 1855. Después de su muerte el Santo Oficio reprobó en 1887 cuarenta proposiciones filosóficas extraídas de las obras póstumas de Rosmini (D 1891-1930).

En las *Máximas de perfección ascética* defiende la primacía del amor al prójimo sobre las demás virtudes tradicionales, amor que él hace resaltar fuertemente como medio que nos sirve para alcanzar la perfección de la caridad, fin de todo cristiano.

17. San José Cafasso (1811-1860).—Nació en Castelnovo d'Asti—hoy Castelnovo Dom Bosco—en 1811, en

el seno de una familia profundamente piadosa. Se ordenó sacerdote en 1833 y vivió en el *Convitto* eclesiástico de San Francisco de Asís, de Turín, del que llegó a ser rector, y en el que ejerció una gran labor santificadora entre el clero joven. Gran amigo de dom Bosco, le ayudó material y espiritualmente en sus empresas apostólicas. Murió en 1860 antes de cumplir los cincuenta años de edad. Fue canonizado por Pío XII en 1947.

Escribió: *Sacre Missioni al popolo* (Turín 1923) y *Esercizi spirituali al clero* (2 vols.).

18. **San Antonio María Claret** (1807-1870).—El fundador de los Misioneros Hijos del Corazón Inmaculado de María nació en Sallent—diócesis de Vich, provincia de Barcelona—el 23 de diciembre de 1807. A los veintidós años ingresó en el seminario de Vich, ordenándose de sacerdote a los veintiocho. Pasó largos años entregado principalmente a las misiones populares. En 1849 fundó la Congregación de los Misioneros Hijos del Corazón Inmaculado de María. Ese mismo año fue nombrado arzobispo de Santiago de Cuba, donde permaneció hasta 1857, en que fue nombrado confesor de la reina de España Isabel II, cargo que le trajo muchos disgustos y sinsabores. En 1869 asistió a las sesiones del concilio Vaticano I. Murió en el monasterio cisterciense de la Inmaculada Concepción de Fontfroide (Francia) el 24 de octubre de 1870. Fue beatificado por Pío XI en 1934 y canonizado por Pío XII en 1950.

San Antonio María Claret escribió multitud de opúsculos religiosos y hojas volantes que repartía a millares en sus misiones y correrías apostólicas. Entre sus obras mayores destacan: *Sermones de misión*, *Camino recto y seguro para llegar al cielo*, *El amante de Jesucristo*, *Maná del cristiano*, *La devoción del Santísimo Rosario*, *Pláticas doctrinales*, *Explicación de la doctrina cristiana*, etc. Fundó también la *Librería Religiosa* de Barcelona, con el fin de reeditar las mejores obras ascéticas de los siglos anteriores y poner en manos del público, especialmente juvenil, medios abundantes para su instrucción y formación cristiana.

Su espiritualidad es eminentemente popular y apostólica. Inculcaba, sobre todo, el amor a Jesucristo y la devoción tierna y entrañable a María. Por su *Autobiografía* sabemos que recibió gracias místicas elevadísimas, algunas de tipo francamente milagroso como la conservación en su interior de las especies eucarísticas de una a otra comunión. Fue «un sagrario viviente». Su cuerpo se conserva incorrupto en

la casa madre de los Misioneros del Corazón de María de Vich.

19. **Venerable Antonio Chevrier** (1826-1879).—Nació en Lyon en 1826 y se ordenó sacerdote en 1850. En 1860 comenzó su obra de los catecismos de niños abandonados. Al año siguiente la instaló en Lyon con el nombre de la «Providencia del Prado». Para ingresar en ella se requerían solamente tres condiciones: no tener nada, no saber nada, no poder nada. Murió santamente en 1879.

Escribió *El sacerdote según el Evangelio* o *El verdadero discípulo de nuestro Señor Jesucristo*. Enamorado de la pobreza evangélica, fue considerado como otro Francisco de Asís. A los sacerdotes les propone como modelo a Cristo en Belén, en el Calvario y en el tabernáculo. El pesebre de Belén ha de recordarle que debe ser un hombre despojado de todo. La cruz del Calvario, que debe ser un hombre crucificado. El sagrario, en fin, que debe convertirse en pan para ser comido por las almas. El Venerable Chevrier vivió estas enseñanzas con ejemplar heroísmo.

20. **José Scheeben** (1835-1888).—Nació en Meckenheim (Prusia renana) en 1835. Terminados los estudios secundarios en Colonia, cursó filosofía y teología en la Universidad Gregoriana de Roma. Laureado brillantemente en ambas facultades, al año era nombrado profesor del gran seminario de Colonia, cargo que ocupó hasta su muerte en 1888. Fue un hombre verdaderamente genial: «el mayor teólogo dogmático del siglo XIX», en frase de monseñor Grabmann.

Su producción literaria es muy notable. Sus obras fundamentales son: *Naturaleza y gracia*, *Los misterios del cristianismo*, *Manual de teología dogmática* (incompleta por haberle sorprendido la muerte antes de terminar el cuarto tomo). Adaptó al alemán, pero con grandes aportaciones propias, la obra del padre Nieremberg: *Aprecio y estima de la divina gracia*, bajo el nuevo título de *Las maravillas de la gracia divina*¹⁶.

21. **Cardenal Newman** (1801-1890).—Juan Enrique Newman—el alma del llamado «movimiento de Oxford»—nació en Londres en 1801, en el seno del protestantismo, y fue educado según los principios calvinistas. En 1828 recibió las ordenaciones anglicanas y fue llamado al importante vicariato de Santa María, la iglesia de la Universidad de Oxford. Durante quince años predicó sus famosos *Ser-*

¹⁶ Existe edición española (Desclee, Bilbao 1963).

mones de Oxford, tan profundos, que despertaron «la conciencia dormida de Inglaterra». Su finalidad era la de inspirar una profunda piedad a sus oyentes, impulsarles a la vida interior y darles como una sensación de las realidades sobrenaturales. Poco a poco, su espíritu sincero y enamorado de la verdad fue evolucionando hacia el catolicismo, bajo la moción de la gracia divina y la lectura de los Santos Padres, sobre todo los de la escuela alegórica de Alejandría, Clemente y Orígenes. El 9 de octubre de 1845, hizo su abjuración del protestantismo y fue recibido en la Iglesia católica. En 1847 fundó en Birmingham la primera casa del Oratorio. León XIII le creó cardenal en 1879. Murió en 1890 en opinión de santidad.

Newman fue un gran apologista de la fe católica, uno de esos genios que han abierto a la apologética nuevos caminos. Su espiritualidad es, ante todo, interior. Lo que interesa principalmente son las relaciones íntimas, vivientes, personales del alma con Dios. La piedad newmaniana está siempre atenta a seguir las inspiraciones de la gracia y a dejarse conducir por el Espíritu Santo. Por esta acción secreta, íntima y personal se obró su propia conversión, y por esta misma acción son santificadas nuestras almas.

Newman describe la acción interior del Espíritu Santo, no sólo como una verdad de fe, sino como una experiencia mística, vivida por él mismo.

«Siento y reconozco—escribe—[¡oh Santo Espíritu!], no solamente como materia de fe, sino también de experiencia, que no puedo tener un solo buen pensamiento, ni hacer una buena acción sin Vos... Yo os adoro, a vos, que sois la luz y la vida de mi alma. Hubierais podido contentaros en enviarme desde fuera buenos pensamientos, la gracia inspiradora y los socorros oportunos... Pero, en vuestra infinita compasión, habéis entrado desde el principio en mi alma, habéis tomado posesión de ella y la habéis convertido en vuestro templo»¹⁷.

Y, acordándose de su conversión, escribe con inmensa gratitud y emoción:

«Yo os adoro, todopoderoso Señor, divino Paráclito, porque en vuestra infinita compasión me habéis introducido en esta Iglesia, obra de vuestro poder sobrenatural. No tenía ningún derecho a recibir de vos un tan admirable favor con preferencia a tantos otros como hay en el mundo. Existen muchos hombres mucho mejores que yo por naturaleza, dotados de cualidades naturales más apreciables y menos manchados de pecado. Y, sin embargo, en vuestro inescrutable amor por mí, me habéis escogido y conducido a vuestro redil»¹⁸.

¹⁷ Cf. *Méditations et prières*, trad. fr. por Peraté (Paris 1906) p. 257.

¹⁸ *Ibid.*, p. 260.

Entre las principales obras de Newman figuran sus magníficos *Sermones*, *Historia de mis opiniones religiosas*, *Meditaciones y devociones*, *Epistolario*.

22. **Federico Guillermo Faber** (1814-1863).—Hijo de un ministro anglicano, nació en el condado de York en 1814. En 1837 se hizo ministro anglicano y fue nombrado rector de Elton, condado de Huntington. Se convirtió al catolicismo, siguiendo a Newman, en el admirable «movimiento de Oxford». Con sus amigos, convertidos como él, fundó la comunidad de «Hermanos de la voluntad de Dios», llamados también wilfredianos, por San Wilfredo, patrón de la comunidad. Se ordenó sacerdote en 1847 y, al año siguiente, entró con sus amigos en el Oratorio de Birmingham, donde fueron recibidos por Newman. Murió en Londres en 1863 siendo superior del Oratorio.

Faber es considerado como el príncipe de los autores espirituales ingleses. Se inspira en las escuelas italiana y francesa, aunque con muchas aportaciones personales. Su estilo es un poco farragoso y lírico, pero sus obras han sido de las más leídas y apreciadas en todos los idiomas a que se han traducido. Fundado en el dogma, que conoce bien, y en su larga experiencia de director de almas, trata de llevar a sus lectores al conocimiento íntimo de los misterios de Cristo para hacérselos vivir intensamente. Exalta con fervor la devoción a María y el amor a la Iglesia y al papa, cosa muy significativa en un convertido del anglicanismo.

Sus principales y más conocidas obras son: *El Creador y la criatura*; *Todo por Jesús*; *Belén*; *La preciosa sangre*; *Al pie de la cruz*; *El Santísimo Sacramento*; *Progreso del alma en la vida espiritual*; *Conferencias espirituales*; *Discurso sobre la devoción al papa*; *Discurso sobre la devoción a la Iglesia*.

23. **Cardenal Manning** (1808-1892).—Enrique Eduardo Manning nació en Totteridge, cerca de Londres, en 1808. Ministro anglicano, fue cura de Lavington y arcediano de Chichester. Se convirtió en 1851, se ordenó sacerdote y fundó en 1856 los oblatos de San Carlos de Londres. En 1865 fue nombrado arzobispo de Westminster y cardenal en 1875. Murió en 1892.

«Lo que caracteriza la espiritualidad de Manning—escribe Pourrat¹⁹—es el atractivo hacia la devoción al Espíritu Santo. Esta era la gran devoción de los convertidos de Oxford. Habían experimentado en cierto modo, como

¹⁹ O.c., vol.4 p.579-581.

decía Newman, la acción secreta del Espíritu Santo conduciendo sus almas a la verdad. Faber gustaba mucho de hablar de esta devoción. Manning estaba convencido que el estudio de los pasajes de la Escritura relativos al Espíritu Santo le habían preparado para abrazar la fe católica.

Publicó dos obras sobre el Espíritu Santo. La primera, en 1865, sobre la *Misión temporal del Espíritu Santo o Razón y Revelación*. La segunda, diez años después, sobre la *Misión interior del Espíritu Santo en las almas*. La misión temporal del Espíritu Santo es su acción en la Iglesia visible, órgano de su voz divina. El libro sobre la *Misión interior* hace resaltar la acción interior del divino Espíritu en cada alma separadamente. La presencia del Espíritu Santo en la Iglesia es la fuente de su infalibilidad, como su habitación en las almas es la fuente de su santidad.

El género literario de Manning se desvela claramente en estas dos obras. Expone la doctrina teológica sobre el Espíritu Santo y deduce las conclusiones prácticas. Género muy doctrinal, que no se pierde en consideraciones fútiles.

Es el mismo método que se encuentra en la más conocida de sus obras: *El sacerdocio eterno*. Manning lo compuso con amor con una doble finalidad: cumplir un deber de su cargo episcopal, que es la santificación de su clero, y protestar contra las pretensiones de ciertos religiosos que exaltaban desmesuradamente el valor de los votos religiosos con detrimento del sacerdocio secular, hasta hacerles creer que no están en un estado que obligue a la práctica de la perfección. El cardenal Mercier, como es sabido, ha formulado semejantes protestas en su libro *La vida interior, llamamiento a las almas sacerdotales*. Como Manning, deplora el empleo de la palabra *secular* para distinguir al clero ordinario de los religiosos. ¿Puede, acaso, un sacerdote vivir a la manera de un seglar sin venir a menos?»

El cardenal Manning publicó también *Las glorias del Sagrado Corazón*, *El pecado y sus consecuencias*, etc., y unas excelentes cartas pastorales.

24. **Cardenal Gibbons (1834-1921).**—El cardenal Gibbons, arzobispo de Baltimore, escribió un bello tratado sobre el sacerdocio bajo el título *El embajador de Cristo*, comentando el texto de San Pablo: «Somos embajadores de Cristo» (2 Cor 5,20). Escribió también *Nuestra herencia cristiana*, destinado a todos los fieles.

QUINTA PARTE

EPOCA CONTEMPORANEA (SIGLO XX)

Como es sabido, los siglos XVII-XIX señalan una larga época de decadencia de la mística. La mayoría de los autores espirituales se dedican a exponer las primeras manifestaciones de una ascética rudimentaria «al alcance de todos». Son poquísimos los que abren a las almas sedientas de espiritualidad horizontes más amplios y elevados. Por eso —como ha señalado con acierto un excelente autor contemporáneo— «escasaron los verdaderos santos», porque se habían alterado los caminos del Señor. Pero en los últimos años del siglo XIX y comienzos del XX se inició una poderosa reacción—en Francia y España, principalmente—que volvió a poner los estudios de alta espiritualidad en el primerísimo plano en que continúan todavía hoy.

«De algunos años acá—escribía en 1916 el insigne padre Arintero¹—viénese felizmente realizando, con gran consuelo de las almas espirituales, un vigoroso renacimiento de los estudios místicos. Estos, muy lejos de ser ya mirados con el funesto desdén con que en los tres últimos siglos lo fueron, en todas partes suscitan—aun entre los medios más hostiles—un interés vivo y creciente, recobrando poco a poco el puesto de honor y la excepcional importancia que en otros días de gloria para la Iglesia tuvieron, y que nunca debían haber perdido, ni de hecho perdieron, sin gran detrimento de la piedad y aun de la misma fe...

El gran pontífice León XIII—que en cierta ocasión exclamaba: «No hay cosa más bella que la teología mística»—logró promover singularmente y poner a la orden del día estos hermosos estudios en su memorable encíclica *Divinum illud munus*, en que con tanto celo nos exhorta a todos a procurar y propagar el saludable conocimiento de las maravillas que en nosotros obra el Espíritu Santo.

De ahí que las almas fervorosas, depuesto ya en gran parte el vano temor que insensatos o temerarios maestros y falsos guías les infundieron, oigan y lean con ansia esa celestial doctrina y beban con gozo en los grandes místicos las límpidas aguas de la ciencia de los santos...

El movimiento restaurador de los estudios místicos, impulsado por el papa León XIII y comenzado de hecho principalmente en Francia y España a finales del siglo pasado y comienzos del actual, dio origen a una enorme producción de excelentes obras ascético-místicas cuya sola es-

¹ ARINTERO, *Cuestiones místicas* (BAC, Madrid 1956) p.3-5.

cueta referencia requeriría todo un volumen más extenso que el actual.

Ante la imposibilidad de recoger, ni siquiera en breve resumen, la ingente producción ascético-mística de esta etapa final de la historia de la espiritualidad, vamos a recoger tan sólo las figuras más importantes y representativas de todas las escuelas y tendencias. Todas ellas se refieren a personajes que escribieron o murieron en pleno siglo xx.

CAPÍTULO I

ESCUELA BENEDICTINA

1. **Dom Columba Marmion (1858-1923).**—El que fue insigne abad de Maredsous es, acaso, el autor místico contemporáneo más famoso del mundo y el que más honda influencia ha ejercido en la espiritualidad de nuestros días. Había nacido José Marmión en Dublín el jueves santo 1 de abril de 1858. A los dieciséis años ingresó en el colegio episcopal de Clonliffe, donde comenzó con gran aprovechamiento sus estudios eclesiásticos, para terminarlos en Roma, donde fue ordenado sacerdote en 1881. De regreso a su patria pasó por el monasterio benedictino de Maredsous (Bélgica) y le causó tal impresión, que decidió ingresar en él tan pronto pusiera en orden sus asuntos; pero el arzobispo de Dublín le retuvo en su diócesis cinco años, el primero como coadjutor en una parroquia del arrabal de la capital de Irlanda, y los otros cuatro como profesor de filosofía en el colegio de Clonliffe. Obtenida, por fin, la licencia del arzobispo, ingresó en el monasterio de Maredsous en 1886, a los veintiocho años. Hubo de sufrir dolorosas pruebas, que superó con una fe vivísima en la providencia de Dios. En 1899 fue designado para formar parte de la colonia fundadora de la abadía de Monte César en Lovaina. Le fueron confiados tres importantes cargos: profesor de teología, director espiritual de los monjes jóvenes y prior del monasterio. Diez años más tarde, en 1909, fue elegido abad de Maredsous, cargo que desempeñó con singular acierto hasta su muerte, ocurrida el 30 de enero de 1923. Entre sus dirigidos espiritualmente se contaba el insigne cardenal Mercier.

Dom Columba Marmion, como es sabido, escribió varias obras repletas de doctrina y unción espiritual. Las más famosas, conocidas en el mundo entero, son las que cons-

tituyen su magnífica trilogía cristológica: *Jesucristo, vida del alma*, publicada a fines de 1917; *Jesucristo en sus misterios*, que apareció en 1919, y *Jesucristo, ideal del monje*, editado en 1922, algunos meses antes de su muerte. A base de sus propios escritos, de las notas tomadas en sus conferencias y de su magnífico epistolario, se han podido publicar también, como suyas, *Jesucristo, ideal del sacerdote*, *Esposas de Cristo* y *La unión con Dios según las cartas de dirección de Dom Columba Marmion*.

La doctrina espiritual de Dom Marmion es eminentemente paulina: no hay santidad posible fuera de nuestra perfecta configuración con Jesucristo. No seremos santos sino en la medida en que vivamos la vida de Cristo o, quizá mejor, en la medida en que Cristo viva su vida en nosotros. El proceso de la santificación es un proceso de cristificación. El cristiano tiene que convertirse en otro Cristo: *christianus, alter Christus*. Solamente cuando con toda verdad y exactitud podamos repetir el «ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20), podremos estar seguros de haber alcanzado la cumbre de la perfección cristiana.

«Comprendamos—escribe Dom Marmion²—que no seremos santos sino en la medida en que la vida de Cristo se difunda en nosotros. Esta es la única santidad que Dios nos pide; no hay otra. Seremos santos en Jesucristo, o no lo seremos de ninguna manera. La creación no encuentra en sí misma ni un solo átomo de esta santidad; deriva enteramente de Dios por un acto soberanamente libre de su omnipotente voluntad, y por eso es sobrenatural. San Pablo destaca más de una vez la gratuidad del don divino de la adopción, la eternidad del amor inefable que le resolvió a hacérselo participar, y el medio admirable de su realización por la gracia de Jesucristo».

Y concretando un poco más su pensamiento, Dom Columba Marmion lanza lo que puede considerarse como axioma o verdad fundamental de su espléndida espiritualidad:

«No olvidemos jamás que toda la vida cristiana, como toda la santidad, se reduce a ser por gracia lo que Jesús es por naturaleza: Hijo de Dios. De ahí la sublimidad de nuestra religión. La fuente de todas las preeminencias de Jesús, del valor de todos sus estados, de la fecundidad de todos sus misterios, está en su generación divina y en su cualidad de Hijo de Dios. Por eso, el santo más encumbrado en el cielo será el que en este mundo fuere mejor hijo de Dios, el que mejor hiciere fructificar la gracia de su adopción sobrenatural en Jesucristo.

Estas realidades son precisamente las que constituyen la esencia del cristianismo. No entenderemos nada de lo que es perfección y santidad, y ni siquiera en qué consiste el simple cristianismo, mientras no estemos convencidos de que lo fundamental de él consiste en ser «hijos de Dios»; y que esa

² *Jesucristo, vida del alma* I 1,6.

cualidad o estado nos lo presta la gracia santificante, por la cual participamos de la filiación eterna del Verbo encarnado. Todas las enseñanzas de Jesucristo y de los apóstoles están sintetizadas en esta verdad; todos los misterios de Jesús propenden a realizarla prácticamente en nuestras almas»³.

El cristocentrismo de Dom Marmion se manifestaba principalmente en su entrañable amor a la eucaristía y en su tierna devoción a la pasión de Cristo. Recorría todos los días del año—excepto el domingo de Resurrección—las estaciones del viacrucis, y en uno de sus libros ofrece unas piadosas consideraciones para la práctica de este santo ejercicio⁴. Y junto a Jesús ponía siempre a su Madre, la Virgen María, pero con una particularidad muy peculiar: en vez de ir a Jesús por María—como han preconizado muchos santos—él prefería ir a María a través de Jesús, o sea, imitando sus sentimientos filiales para con María. Siempre Jesús en primer término, como principio y fin de toda su espiritualidad. Por eso en un sermón predicado en el Carmelo de Lovaina, que se conserva autógrafo, completó su axioma fundamental en la siguiente forma⁵:

«Debemos ser por gracia lo que Jesús es por naturaleza: Hijos de Dios e hijos de María. Dios no reconocerá como verdaderos hijos suyos sino a aquellos que, como Jesús, son hijos de María».

Con razón escribe el padre Philipon en su magnífica obra monográfica sobre la espiritualidad del insigne abad de Maredsous⁶:

«La gracia excepcional de Dom Marmion y la fuerza única de su espiritualidad le vienen de este retorno a la simplicidad del plan divino: *Restaurar todas las cosas en Cristo* (Ef 1,10). Otros autores espirituales le sobrepasan en la profundidad de sus análisis y en sus descripciones de los diversos estados de la vida mística, pero nadie le iguala en la potencia de su cristocentrismo. En una de sus cartas escribe: 'Si se me preguntara en qué consiste la vida espiritual, contestaría: en Cristo'. No otra cosa hubiera contestado San Pablo».

La influencia de los escritos de Dom Marmion en la espiritualidad contemporánea ha sido enorme. Desde el papa Benedicto XV, que tenía sobre su mesa y leía continuamente la primera obra de Dom Marmion *Jesucristo, vida del alma*, aparecida en 1917, hasta la humilde religiosa del más lejano convento, pasando por obispos, sacerdotes y teólogos, han visto en Dom Marmion un guía seguro y el

³ *Jesucristo en sus misterios* III 6.

⁴ *Jesucristo en sus misterios* XIV 2.

⁵ Cf. P. PHILIPON, O.P., *La doctrine spirituelle de Dom Marmion* (Paris 1954) p.286.

⁶ O.C., p.137.

compañero inseparable para recorrer los caminos del espíritu sin temor a extraviarse. Con razón escribía el padre De Guibert, S.I., hablando de sus libros ⁷:

«Cualquiera que sea el estado de vida, la escuela espiritual a que se pertenece, el camino por donde os lleve el Espíritu divino, el grado de virtud al cual hayáis llegado, siempre la lectura de estas páginas os resultará atractiva y provechosa. Ayudan poderosamente a un gran número de almas que sienten la necesidad de simplificar su vida interior apoyándola más directamente sobre los grandes misterios de la fe».

2. **Dom Vital Lehodey.**—Abad cisterciense de la trapa de Nuestra Señora de Gracia, en Bricquébec (Canadá), es autor de una interesantísima trilogía espiritual: *Los caminos de la oración mental* (1908), *Directorio espiritual para uso de los cistercienses reformados* (1910) y *El santo abandono* (1919).

La primera de estas obras se divide en tres partes. En la primera expone la teoría general sobre la oración, tanto vocal como mental, hablando de su necesidad, ventajas, modo de hacerla fructuosamente, causas del mal éxito y modo práctico de conducirse en los consuelos y arideces. En la segunda parte habla de la meditación, de la oración afectiva y de la de sencillez o simplicidad. Y la tercera parte va dedicada enteramente a las oraciones místicas y a las purificaciones pasivas. Habla de los diferentes grados de la contemplación infusa, de sus ventajas, de sus gozos y sufrimientos, poniendo en guardia al lector contra los peligros e ilusiones.

Dom Vital Lehodey considera la mística como el normal desarrollo de la vida cristiana. Todos los cristianos pueden y deben aspirar a la oración contemplativa sobrenatural, aunque con humildad y sumisión a los designios de Dios para cada uno. He aquí sus propias palabras ⁸:

«La opinión ordinaria y casi universal es que pueden desear y pedir la contemplación sobrenatural, siempre que este deseo no proceda ni del orgullo, ni de la sensualidad, y que vaya acompañado de una humilde sumisión a la voluntad divina. Estas gracias de oración nacen, en efecto, del amor; tienen por principio el Espíritu Santo y sus mejores dones; por objeto, Dios; por fin, la unión divina, Dios gustado y poseído. Enriquecen al alma de numerosos méritos, la llevan a las virtudes heroicas, la disponen a hacer grandes cosas en el servicio de Dios y del prójimo y son una fuerte palanca para levantarla de la tierra y unirla al bien soberano; aún más, son como un ensayo de las ocupaciones y de la dicha que el cielo nos promete. ¿Cómo no desearlas?»

El libro de Dom Vital sobre *El santo abandono* es uno de los mejores que se han escrito sobre ese asunto tan im-

⁷ Citado en la obra *Dom Marmion: sa vie, sa doctrine, son rayonnement spirituel* (1937).

⁸ Cf. *Los caminos de la oración mental* (Valladolid 1909) p.433-434.

portante, superior incluso a los del padre Piny, dominico, y del padre De Caussade, jesuita, con ser también muy buenos. El padre Lehodey divide su obra en cuatro partes: en la primera expone magistralmente la *naturaleza* del santo abandono en relación con la voluntad de Dios significada y con la voluntad de beneplácito; en la segunda, expone sus *fundamentos teológicos*, dogmáticos y morales, especulativos y prácticos; en la tercera explica detalladamente el *ejercicio o práctica* del santo abandono en los diversos estados o situaciones en que puede encontrarse el alma; y en la cuarta, en fin, habla de las *excelencias y frutos* del santo abandono, entre los que destaca los siguientes: intimidad con Dios, sencillez y libertad, constancia y serenidad de ánimo, paz y alegría, muerte santa y valimiento cerca de Dios ⁹.

3. **Dom Juan Bautista Chautard** (1858-1935).—Abad cisterciense de Chambarand y después de la trapa de Sept-Fons, Dom Chautard fue un gran contemplativo y un verdadero apóstol. Su precioso libro *El alma de todo apostolado*, conocidísimo en todo el mundo, es una verdadera obra maestra y una de las más espléndidas apologías de la vida interior y sobrenatural como fundamento indispensable de todo apostolado fecundo. Sin la unión íntima con Dios, el apostolado es siempre infecundo y constituye, incluso, un verdadero peligro para quien lo ejercita. La vida activa ha de ir siempre unida a la contemplativa para asegurar su eficacia y fecundidad. Tal es la tesis fundamental del libro de Chautard, verdadero vademécum del apóstol de Jesucristo.

4. **Dom Anselmo Stolz** († 1942).—El conocido y malogrado teólogo benedictino es autor de su *Teología de la mística*, que representa un serio esfuerzo para precisar el constitutivo ontológico de la mística, prescindiendo de sus manifestaciones puramente psicológicas. Para él, lo esencialmente místico trasciende los límites de la pura psicología:

«Es esencial a la experiencia mística de Dios—escribe ¹⁰—que brote de una profunda vida sobrenatural. Esta experiencia se halla, por su misma naturaleza, más allá de lo constatable mediante procedimientos puramente psicológicos, al no ir necesariamente unida a un estado anímico totalmente nuevo y antes desconocido. Mística es una experiencia transpsicológica de la inmersión en la corriente de la vida divina, inmersión que se realiza en los sacramentos, especialmente en la eucaristía».

⁹ Cf. *El santo abandono* (Casals, Barcelona 1945).

¹⁰ Cf. *Teología de la mística* (Patmos, Madrid 1951) p.294.

Para Dom Stolz, la mística entra en el desarrollo normal de la gracia bautismal y, por lo mismo, todos los cristianos pueden y deben aspirar a ella haciendo de su parte todo cuanto puedan para disponerse a recibir de Dios las gracias místicas. He aquí sus propias palabras ¹¹:

«La mística, como plenitud del ser cristiano, no es algo extraordinario, ni un segundo camino para la santidad que sólo unos pocos escogidos son capaces de recorrer. *Es el camino que todos deben andar.* Y si las almas no llegan en esta vida a profundizar en su ser cristiano y en su conocer por fe *hasta la experiencia de lo divino*, se verán forzadas a despojarse de todos los impedimentos que entonces arrastren en el lugar de purificación de la otra, a fin de prepararse para la unión con Dios en la visión beatífica...

A todos es lícito suspirar por aquello que constituye la esencia de la mística, la *experiencia transpsicológica de la vida divina*. Y es que ¿cómo puede estar prohibido suspirar por el ideal de la perfección cristiana?

Cuando el cristiano, obediente a los toques de Dios, retorna de la multiplicidad del mundo exterior a la vida divina que brota en su intimidad y se inmerge en ella hasta llegar a sentirla, entonces es un místico; y entre angustiado y jubiloso exclamará con San Agustín: Tú estabas dentro de mí y yo estaba fuera y por fuera te buscaba. Y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y ahuyentaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste, y me abrasé en tu paz» ¹².

Dom Anselmo Stolz es también autor de *La ascética cristiana* (Brescia 1943).

CAPÍTULO 2

ESCUELA DOMINICANA

La escuela mística dominicana ha alcanzado en pleno siglo xx una de sus épocas de máximo esplendor. La producción ascético-mística de sus miembros es impresionante por su cantidad y calidad. No podemos recoger aquí más que unos pocos nombres que han alcanzado fama y prestigio verdaderamente mundial.

1. **Ambrosio Gardeil** (1859-1931).—El gran maestro de teólogos que fue el padre Gardeil nació en Nancy el 29 de marzo de 1859, y entró en la orden dominicana en 1878. Es autor de la magnífica obra *La estructura del alma y la experiencia mística*, que constituye, quizá, el estudio más

¹¹ Ibid., p.299-301.

¹² SAN AGUSTÍN, *Confesiones* 10,27.

serio y profundo publicado hasta la fecha para precisar la naturaleza íntima del problema místico. Gran filósofo y mejor teólogo, el padre Gardeil examina la naturaleza del alma humana, el funcionamiento natural de sus potencias, la elevación de las mismas por la gracia y las virtudes infusas, el mecanismo de los dones del Espíritu Santo, la inhabitación trinitaria en el alma, las oraciones místicas, etc., para concluir que puede darse, y se da de hecho en esta vida, una *experiencia inmediata y sustancial de Dios* que constituye el coronamiento lógico y normal de la gracia santificante recibida en el bautismo. Todo ello expuesto con una claridad y una precisión teológica que causa verdadero pasmo en el lector. He aquí un fragmento de la «conclusión general de la obra», escrito por el propio padre Gardeil¹:

«La *experiencia inmediata de Dios* constituye, pues, la suprema expansión y como el apogeo de este magnífico organismo de la gracia santificante, de las virtudes teologales, de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo, que la teología de Santo Tomás ha construido en perfecta armonía con el organismo propio de la vida psicológica del alma, que constituye su cimiento profundo. Una misma mirada abarca, sin experimentar el menor sentimiento de discontinuidad, toda esta trayectoria, que—partiendo del conocimiento habitual del alma por ella misma y del conocimiento habitual, por el alma santa, del Dios inmenso, presente en su fondo—se eleva—a través de la vía intencional de la fe viva, estimulada por las inspiraciones del Espíritu Santo, por las etapas de la contemplación mística y de las oraciones semipasivas, aplicadas en primer lugar a todo su objeto divino, y después concentrándose, pasando por las *Noches*, hacia el Dios interior—, hasta la *percepción cuasi experimental y al goce inmediato de la divinidad*, en la forma en que se nos ha dado acá en la tierra de estar unidos a El, esto es, tan *inmediata y realmente como en el cielo, en cuanto a la substancia de las cosas*, pero sin verle todavía.

Contemplando, en los dos extremos de esta progresión, una misma inmediación de experiencia sustancial, latente, es verdad, tanto en el conocimiento habitual del alma por ella misma como en la inhabitación objetiva de Dios en el alma justa, pero actualizada y explicitada tanto en la experiencia psicológica como en la experiencia mística—los dos primeros géneros de conocimiento fundan, respectivamente, los otros dos—, el teólogo experimenta una impresión de intenso gozo, aquel gozo que San Agustín denomina *gaudium de veritate*, el gozo que se experimenta al salir de los mil repliegues de la invención ascendente y ver perfilarse y, finalmente, levantarse sobre la cumbre la Causa que lo explica todo: *universorum consonantiae et claritatis causa*. Es la Ciencia quien ha hecho su aparición, porque lo propio de la Ciencia es contemplar la causa de las cosas: *maxime proprium est scientiae causam rei contemplari*».

El padre Gardeil publicó otras muchas obras, todas ellas de gran profundidad y penetración teológica, tales como *La credibilidad y la apologética* (París 1912); *El dato revela-*

¹ Cf. *La structure de l'ame et l'expérience mystique* (París 1927) vol.2 p.274-75.

do y la teología (París 1915); *Los dones del Espíritu Santo en los santos dominicos* (traducción española, Vergara 1907); *La verdadera vida cristiana* (incompleta, París 1935), etc. Escribió también varios artículos en el *Dictionnaire de Théologie catholique*, entre los que destaca el dedicado a los dones del Espíritu Santo (*Dons du Saint Sprit*). El padre Gardeil murió en París en 1931.

2. **Juan González Arintero** (1860-1928).—El gran restaurador de los estudios místicos en España había nacido en Lugueros (León) el 24 de junio de 1860. Fue el menor entre siete hermanos. A los quince años ingresó en el convento dominicano de Corias (Asturias), donde hizo sus estudios filosóficos y teológicos. En 1881 pasó a Salamanca, donde terminó sus estudios eclesiásticos alternándolos con la carrera universitaria de ciencias físico-químicas. Ordenado sacerdote en 1883, fue destinado al convento de Vergara, donde escribió algunas de sus obras científicas. En 1892 fue trasladado a Corias para explicar a los religiosos las mismas materias científicas que había enseñado en Vergara a los seglares. En 1898 fue trasladado al convento de San Esteban de Salamanca, donde explicó a los religiosos *Apologetica* y *Lugares teológicos*. Después de un paréntesis docente en Valladolid (1900-1903), volvió a Salamanca hasta 1909, en que fue destinado como profesor de *Ecclesia* al Colegio Angélico de Roma durante el curso 1909-1910. De regreso a España, volvió al convento de Salamanca, donde fue profesor de *Exégesis bíblica*, escribió sus obras místicas, se dedicó intensamente a la dirección espiritual de almas escogidas, fundó en 1921 la revista «La Vida Sobrenatural» y murió en olor de santidad el 20 de febrero de 1928. Está incoado en Roma el proceso de su beatificación ².

Prescindiendo de sus grandes obras científicas—que están fuera del cuadro de una historia de la espiritualidad—vamos a exponer brevísimamente el contenido de sus principales obras místicas que tan honda influencia han ejercido en el espléndido renacimiento de los estudios místicos en nuestra época contemporánea. Son las siguientes:

1. **LA EVOLUCIÓN MÍSTICA** (1908).—Constituye el tercer volumen de los cuatro que forman la obra más importante del padre Arintero: *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*. El primer volumen trata de la *Evolución orgánica*; el segundo, de la *Evolución doctrinal*, y el cuarto lleva por título *Mecanismo divino de los factores de la evolución eclesiástica*.

² Cf. ADRIANO SUÁREZ, *Vida del P. Arintero*, 2 vols. (Cádiz 1935), y el bello resumen del padre Arturo Alonso: *El P. Arintero, precursor clarividente del Vaticano II* (Salamanca 1970).

Limitándonos a la *Evolución mística*—que el propio padre Arinterro consideraba como la mejor de sus obras—, se trata de una magnífica exposición de todo el proceso de la vida sobrenatural en el orden individual y en el colectivo de toda la Iglesia.

Se divide en tres partes. En la primera describe ampliamente la vida sobrenatural en sí misma, en sus operaciones y en su crecimiento. En la segunda expone la evolución mística individual, o sea el desenvolvimiento de la gracia en el alma justificada, a base de las tres vías tradicionales: purgativa, iluminativa y unitiva. Describe detalladamente los diferentes grados de oración, las purificaciones activas y pasivas y la deífica unión transformativa, amén de los epifenómenos extraordinarios (visiones, revelaciones, etc.). En la tercera, finalmente, habla de la evolución mística de toda la Iglesia.

Como en el resto de sus obras, la erudición del padre Arinterro es abrumadora. Cita centenares de autores antiguos y modernos en apoyo de sus tesis fundamentales, llevando al espíritu del lector el convencimiento profundo de que está en presencia de la verdad.

2. *CUESTIONES MÍSTICAS* (1916).—Como indica su título, se trata de una serie de cuestiones sobre puntos fundamentales de la mística, que el padre Arinterro publicó en forma de artículos en la revista dominicana *«La Ciencia Tomista»* y después en libro aparte. Las principales cuestiones son siete. He aquí, brevisísimamente, el contenido de cada una de ellas:

1.^a *¿Es deseable la divina contemplación?*—Sí, lo es por los grandísimos bienes que trae consigo. Dios la ofrece a todos. Importa mucho para alcanzarla los ardientes deseos de Dios, una buena dirección espiritual, la lectura de los grandes místicos y la fidelidad a la gracia.

2.^a *¿Es asequible la divina contemplación a cuantos sinceramente la buscan?*—Sí, lo es porque la divina contemplación no es una gracia «gratis dada», sino don exclusivo de los justos, ordenado a la propia santificación, prometido a la fidelidad y perseverancia, y ordinario y común en todas las almas perfectas. Todos podrían, si de veras lo procurasen, conseguir este inapreciable don.

3.^a *¿Por qué hay tan pocos contemplativos?*—Por la falta de generosidad y de abnegación cristianas. Este místico reino padece violencia, y muchos no quieren hacérsela. Falta de perseverancia.

4.^a *¿Son místicos todos los santos?*—Sin duda alguna, ya que la mística no es otra cosa que el predominio de la acción santificadora del Espíritu Santo a través de sus dones. Nadie es ni puede ser santo hasta que el divino Espíritu se apodere plenamente de su alma: y esto es, precisamente, lo que constituye la esencia misma de la vida mística.

5.^a *¿Son independientes o difieren esencialmente la mística y la ascética?* De ninguna manera. La ascética es el primer paso para la mística. No son dos caminos esencialmente diferentes, sino uno solo con dos etapas sucesivas. La distinción entre ambas es modal y no esencial. Entre la primera y la segunda se da una transición gradual y una mutua compenetración, de suerte que nunca se desligan o desvinculan por completo. A veces el místico tiene que actuar como un asceta. Se trata simplemente de un predominio de la una sobre la otra.

6.^a *Características del estado místico.*—«Lo que constituye el estado místico es el predominio de los dones del Espíritu Santo (y sus consecuencias, los frutos ya maduros y sazonados del mismo y las bienaventuranzas) sobre la simple fe viva ordinaria, con las correspondientes obras de esperanza y caridad; mientras que el de éstas sobre aquéllos caracteriza al estado ascético».

7.^a *Los grados de oración y principales fenómenos que los acompañan.*—Es una descripción acabadísima de los diferentes grados de oración ascéticos y místicos, desde la simple oración vocal hasta la unión con Dios transformativa y de los fenómenos místicos que suelen acompañarlos.

Como puede verse por este brevísimo índice, la riqueza informativa de esta admirable obra es impresionante. En apoyo de sus tesis, el padre Arintero hace desfilar el testimonio abrumador de la tradición cristiana, oscurecida u olvidada en los tres últimos siglos de decadencia de la mística.

3. EXPOSICIÓN MÍSTICA DEL CANTAR DE LOS CANTARES (1919).—Es un comentario bellísimo al epitalamio salomónico desde el punto de vista místico. No hay que buscar en este libro una exégesis bíblica científica al estilo moderno; pero desde el punto de vista espiritual o místico contiene verdaderos tesoros que saborearán las almas que busquen ardientemente la unión íntima con Dios. Existe un breve resumen, hecho por el propio padre Arintero, con el título de *Declaración brevísima del Cantar de los cantares*.

4. LA VERDADERA MÍSTICA TRADICIONAL (1925).—Contiene una serie de artículos y pequeños opúsculos encaminados principalmente a precisar las características de la verdadera doctrina mística tradicional, oscurecida durante los tres últimos siglos de decadencia. He aquí algunos de sus títulos más importantes: *Necesidad de la mística en la vida cristiana*; *Influencia de Santo Tomás en la mística de San Juan de la Cruz y Santa Teresa*; *Influencia de Santa Teresa en el progreso de la teología mística*; *Los fenómenos místicos en su relación con los naturales*; *Ideal en la formación de los seminaristas*; *Inanidad de la contemplación adquirida*; *La verdadera tradición carmelitana*; *Unidad de vía en la tradición dominicana*; *Influencia de la Santísima Virgen en la santificación de las almas*.

5. LAS ESCALAS DE AMOR (1926).—El padre Arintero recoge en esta obra una serie de «escalas de amor» de los más importantes místicos de todos los tiempos, para poner claramente de manifiesto que, según ellos, no cabe hablar de perfección o santidad fuera de las vías místicas. Desfilan, entre otros, San Juan de la Cruz, Santo Tomás de Aquino, San Bernardo, Dionisio el Cartujano, Ricardo de San Víctor, San Buenaventura, fray Diego de Estella, Santa Catalina de Siena, Taulero, Ruysbroeck, fray Juan de los Angeles, Santa María Magdalena de Pazzis, Walter Hilton, etc.

6. GRADOS DE ORACIÓN.—Es una separata, aunque notablemente ampliada, de la séptima cuestión de las *Cuestiones místicas*, que hemos reseñado más arriba.

Además de estas obras, compuso el padre Arintero un *Compendio de vida espiritual* que quedó incompleto y permanece todavía inédito. Entre sus opúsculos espirituales destacan: *Vida mística de Santa Teresita*, preciosa demostración del carácter místico de la espiritualidad de la santa de Lisieux; *Unidad y grados de la vida espiritual según las «Moradas» de Santa Teresa*; *Epifanía mística*; *Reseña biográfica de María Reina de los Apóstoles*, religiosa dirigida

del padre Arinterro; *María Inmaculada, ideal del alma religiosa*, etc. Escribió también gran número de artículos en su revista «La Vida Sobrenatural» y otras varias; y se conserva un amplio y selectísimo *Epistolario*, del que se han publicado las cartas de dirección dirigidas a la Madre Magdalena de Jesús Sacramentado, religiosa pasionista, muerta en olor de santidad en 1960³.

La influencia de la obra restauradora del padre Arinterro en la espiritualidad contemporánea en España y en el extranjero ha sido enorme. Con razón escribe un ilustre especialista:

«El esplendoroso florecimiento de los estudios espirituales en el siglo xx a nadie debe tanto como al padre Arinterro. Hasta la abundante y apreciable literatura que le fue o le es contraria es inexplicable sin él. Autores de valía como el padre Crisógono de Jesús Sacramentado consumieron lo mejor de sus talentos en el intento de rebatirle.

Pero en la historia de la espiritualidad, si se escribe con justicia, el padre Arinterro aparecerá como el gran reorientador, por su genial valoración de la vida mística en la vida de la Iglesia y por su empeño y su éxito en restaurarla en el plano doctrinal y en la vida de las almas. Gracias a él, es hoy comúnmente sabido que no hay santidad sin vida mística, porque no la hay sin la dirección pneumática o divina de la vida cristiana. Por él sabemos también todos que las verdaderas gracias místicas, muy superiores y muy diferentes de los fenómenos gratuitos y accidentales que pueden acompañarlas, son ordinarias y no extraordinarias en el desarrollo normal de la gracia santificante.

Enseñanza providencial, porque iluminaba de nuevo ante los ojos ansiosos de las almas las más altas cumbres del Espíritu, nubladas durante siglos por las prevenciones antimísticas. Providencial también, porque la posibilidad por él esclarecida de una vivencia personal consciente del misterio cristiano (de una evolución mística en las almas de la vida divina) satisfacía un afán entrañable del hombre de su tiempo.

La convicción de esta soberana posibilidad significa la solución genial que podía ofrecer el catolicismo a una humanidad decepcionada de idealismos y racionalismos y ansiosa de vitalidad, existencialidad, inmanencia y experiencia religiosa»⁴.

3. **Reginaldo Garrigou-Lagrange** (1877-1964).—El insigne profesor del Angélico de Roma había nacido en Auch (mediodía de Francia) el 21 de febrero de 1877 en el seno de una familia gascona bien acomodada. A los dieciocho años ingresó en la Universidad de Burdeos, donde cursó dos años de medicina. A los veinte años ingresó en el convento dominicano de Amiens. Estudió filosofía y teología en Flavigny. Suprimida la orden en Francia, pasó a Gand

³ Cf. *Hacia las cumbres de la unión con Dios* (Salamanca 1968) y *Apóstol del amor* (autobiografía de la madre Magdalena), publicada en Salamanca 1971.

⁴ P. MARCELIANO LLAMERA, *La restauración mística arinterro: Teología Espiritual* 12 (septiembre-diciembre 1960) 453.

(Bélgica) para completar su carrera. En 1901, a los veintiocho años, fue ordenado sacerdote. Poco tiempo después estudió filosofía y letras en la Sorbona. Profesor de filosofía en Le Saulchoir y de teología dogmática hasta 1909 en que fue nombrado profesor en el Ateneo Angelicum de Roma, donde permaneció hasta su muerte. En este centro internacional explicó metafísica, apologética, teología dogmática, teología moral y teología mística. Murió el padre Garrigou en Roma el 15 de febrero de 1964.

Dos insignes maestros dominicos influyeron hondamente en el padre Garrigou: el padre Ambrosio Gardiel, del que fue discípulo durante los años de su formación dominicana, y el padre Arintero, con el que convivió en Roma durante el curso 1909-1910. Aparte de las continuas conversaciones que sostuvo con el padre Arintero sobre cuestiones de alta espiritualidad, el padre Garrigou leyó la *Evolución mística* de su gran amigo, que le produjo honda impresión. De esta época data la «evolución» del padre Garrigou hacia los estudios místicos, que cultivó cada vez con mayor intensidad a todo lo largo de su vida. Tomó también del padre Arintero el consejo de dedicar diariamente una hora entera a la acción de gracias después de la santa misa. El padre Garrigou se confesó siempre admirador, seguidor y deudor del padre Arintero⁵.

La producción literaria del padre Garrigou fue enorme y su influencia se extendió al mundo entero. Aparte de los innumerables artículos en multitud de revistas de filosofía, teología y espiritualidad, escribió veintidós libros, con un total de cerca de 11.500 páginas. Tratan de filosofía: *El sentido común, la filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas*; *Realismo del principio de finalidad*; *El sentido del misterio y el claroscuro intelectual*; *Dios, su existencia y su naturaleza*, etc. De teología: *De revelatione per Ecclesiam proposita*; *Comentarios a la «Suma teológica»* (varios tomos). Y de espiritualidad: *Perfección cristiana y contemplación*; *Las tres edades de la vida interior: El amor de Dios y la cruz de Jesús*; *La providencia y la confianza en Dios*; *La santificación del sacerdote*; *La unión del sacerdote con Cristo, sacerdote y víctima: Las tres conversiones y las tres vías*; *La Madre del Salvador y nuestra vida interior*; *La predestinación de los santos y la gracia*, etc.

⁵ El propio padre Garrigou escribía desde Roma: «Guardo un profundo recuerdo del querido y venerado padre Arintero, de santa memoria... Leí en esta época (1909-1910) su *Evolución mística*, que tuvo en mí gran influencia y me aclaró importantes puntos, que traté de exponer en seguida según la doctrina de Santo Tomás. Por este título debo considerar al padre Arintero como un maestro que mucho me enseñó. Como él, yo siempre he enseñado que la contemplación infusa, procedente de la fe viva iluminada por los dones del Espíritu Santo, es la vía normal de la santidad». Y en otra carta añade: «Debo mucho a los libros del padre Arintero sobre la unidad de la vida espiritual, sobre la contemplación infusa, y he tratado de demostrar por los principios más ciertos de la teología que esta contemplación infusa, que procede de la fe viva iluminada por los dones de inteligencia, de ciencia y de sabiduría, está en la vía normal de la santidad» (cf. la Introducción a la *Evolución mística* [BAC, Madrid 1952] p.L-LIII).

La doctrina del padre Garrigou coincide totalmente con la de Santo Tomás, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y San Francisco de Sales, sus cuatro autores predilectos. Profundo teólogo, supo dar a sus estudios místicos una orientación solidísima, que resistió todas las controversias y acabó por imponerse en el mundo entero. Hoy son poquísimos los autores espirituales que no siguen las sabias orientaciones del gran maestro dominicano.

Y no es que el padre Garrigou fuera original en sus teorías, como tampoco lo fue el padre Arintero. Uno y otro no hicieron otra cosa que *restaurar*, poniéndola al día, la doctrina mística tradicional, que había quedado oscurecida durante los tres últimos siglos de decadencia y desorientación. En resumen, el pensamiento del padre Garrigou puede concretarse en los siguientes puntos fundamentales, que pone de manifiesto de manera irrefragable en sus principales obras místicas:

1.º Todos los cristianos estamos llamados a la plena perfección cristiana, que consiste *esencialmente* en la virtud de la caridad e *integralmente* en la práctica perfecta de todas las demás virtudes infusas.

2.º Las virtudes infusas, especialmente la caridad, no pueden alcanzar su perfección sino bajo la *modalidad divina* de los dones del Espíritu Santo, que poseen como hábitos infusos todas las almas en gracia. El predominio de esta actuación donal al modo divino constituye la esencia misma del estado místico.

3.º Por otra parte, como enseña y demuestra San Juan de la Cruz, la plena perfección cristiana presupone las *purificaciones pasivas de los sentidos y del espíritu*, que son de orden místico en todo el rigor de la palabra.

4.º La mística entra, pues, en el desarrollo normal de la gracia santificante. La necesaria preparación ascética no constituye otro camino independiente de la mística, sino la primera etapa de un solo y único camino que han de recorrer todas las almas para alcanzar la perfección cristiana (unidad de la vida espiritual).

5.º Por lo mismo, todos estamos llamados a la mística, al menos con un llamamiento remoto y suficiente, implícito en la gracia bautismal. Este llamamiento remoto y suficiente se convertirá en próximo y eficaz si el alma no pone obstáculos a la gracia y corresponde con fidelidad a las mociones internas del Espíritu Santo.

Estas ideas, que restauran la verdadera doctrina mística tradicional, se han impuesto de tal modo que puede decirse que son hoy patrimonio común de todas las escuelas de espiritualidad. Son tan pocas las excepciones aferradas a los prejuicios de la decadencia, que prácticamente no cuentan ya para nada entre los que cultivan seriamente los estudios de espiritualidad.

4. **Miguel María Philipon (1898-1972).**—Nació en Pau (Francia) en mayo de 1898. Ingresó en la orden dominicana

en 1920 y se ordenó de sacerdote en 1926. Su vida sacerdotal dominicana se explayó en un incansable y fecundo apostolado en la enseñanza, en la promoción de la vida espiritual y en la redacción de numerosas obras, algunas de las cuales han alcanzado renombre universal. He aquí los principales títulos:

La doctrina espiritual de sor Isabel de la Trinidad.

Santa Teresa de Lisieux: un camino del todo nuevo.

Los sacramentos en la vida cristiana.

La doctrina espiritual de Dom Marmion.

El sentido de lo eterno.

El verdadero rostro de Nuestra Señora.

Los dones del Espíritu Santo

Escritos espirituales de Sor Isabel de la Trinidad.

El mensaje de Teresa de Lisieux.

En silencio ante Dios (examen de conciencia).

La Trinidad en mi vida.

El Evangelio del Padre.

La vida religiosa según el Vaticano II.

La Iglesia de Dios entre los hombres (sentido espiritual del Vaticano II).

El nuevo impulso de la Iglesia («Essor de l'Église»); síntesis del Vaticano II.

Entre todas estas obras destaca principalmente la dedicada a exponer la doctrina espiritual de sor Isabel de la Trinidad. Es un estudio acabadísimo de la magnífica doctrina de la célebre carmelita de Dijón. He aquí el índice de sus interesantísimos capítulos: Itinerario espiritual, la ascesis del silencio, la inhabitación de la Trinidad, la alabanza de gloria, la conformidad con Cristo, «*Janua caeli*», sor Isabel y las almas sacerdotales, los dones del Espíritu Santo, elevación a la Trinidad (comentario). Termina con un apéndice sobre la misión de sor Isabel, que consiste en atraer las almas hacia un silencio profundo e interior y suscitar en el mundo una legión de «alabanzas de gloria» de la Trinidad Beatísima. Este libro, que ha sido traducido a los principales idiomas del mundo, es, sin duda alguna, una de las mejores obras de espiritualidad aparecidas en el siglo xx.

Son preciosos también los libros dedicados a exponer la *espiritualidad* encantadora de la santa de Lisieux, y el magnífico comentario ascético-místico de los sacramentos en relación con la vida cristiana. Expuso también con su maestría habitual la *doctrina mística de Dom Marmion*, centrada toda ella en el dogma de nuestra filiación adoptiva y en nuestra incorporación a Cristo. Su piedad mariana aparece sobre todo en su bellísima obra *El verdadero rostro de Nuestra Señora*. Es utilísimo para el examen de conciencia su breve pero denso opúsculo *En silencio ante Dios*. Y pocos

autores han sabido exponer como él la doctrina de *los dones del Espíritu Santo* y su importancia extraordinaria en la santificación de las almas.

Los últimos años de su vida los dedicó el padre Philipon a extraer las riquezas doctrinales del concilio Vaticano II en el que había actuado como experto en el seno de la comisión teológica. Publicó varios opúsculos sobre el concilio, pero tenía el proyecto de escribir un estudio completo sobre *La doctrina espiritual del Vaticano II*, y otro sobre *Santo Tomás, maestro de la vida espiritual*⁶. La muerte le sorprendió inesperadamente en Méjico el 20 de marzo de 1972, sin poder llevar a cabo estos importantes proyectos.

CAPÍTULO 3

ESCUELA CARMELITANA

La escuela carmelitana sigue produciendo en la época contemporánea obras muy estimables de espiritualidad, dentro de la línea contemplativa teresiano-sanjuanista que la caracteriza. Nos limitamos a unos pocos nombres de los muchos que se podrían citar.

1. **Sor Isabel de la Trinidad** (1880-1906).—Es la figura carmelitana más grande del siglo xx, que puede ponerse al lado de los dos sublimes reformadores y de Teresa de Lisieux.

Isabel Catez nació el 18 de julio de 1880 en el campamento militar de Avor, cerca de Bourges (Francia), donde su padre era oficial. A los catorce años hizo voto de virginidad. El 2 de agosto de 1901, a los veintiún años de edad, ingresó en el convento de carmelitas de Dijón, donde se entregó a una vida de gran fervor. En 1904 compuso su célebre oración: «¡Oh, Dios mío, Trinidad que adoro!», conocida en el mundo entero. En 1905 descubrió en San Pablo su vocación suprema de «alabanza de gloria de la Trinidad». Murió en olor de santidad el 9 de noviembre de 1906. Ha sido introducido en Roma el proceso de su beatificación.

Sor Isabel escribió antes de entrar en el Carmelo varios *manuscritos* con muchas referencias autobiográficas y unas *elevaciones espirituales*. Ya en el Carmelo escribió sus apuntes de sendos retiros espirituales: *El cielo en la tierra* y *Ulti-*

⁶ Consta todo esto por carta dirigida por el propio padre Philipon al autor de estas líneas.

mo retiro de «*Laudem gloriae*». Se conserva también un extenso *Epistolario* y una serie de *Poesías* ¹.

DOCTRINA ESPIRITUAL.—El padre Philipon, gran especialista en las cosas de sor Isabel de la Trinidad, resume del modo siguiente la espiritualidad de la célebre carmelita de Dijón ²:

«Con el misterio de la divina inhabitación nos colocamos en el centro tanto de su doctrina como de su vida. Todo irradia de ahí:

a) *La condición fundamental* de esta vida interior: la ascesis del silencio y del recogimiento, la muerte mística a todo lo creado y a todas las pasiones que podrían agitar el alma y estorbarle con su alboroto su oficio de pura alabanza.

b) *Los actos esenciales* de esta vida hacia dentro: *creer* en el Amor y 'perderse en los Tres que están allí' por la *adoración del amor*, en una *fidelidad absoluta* a los menores deseos de Dios.

c) *El modelo supremo* de esta vida divina: el Verbo encarnado, perfecta alabanza de gloria del Padre, del que hemos de expresar todo el misterio como en una 'humanidad sobreañadida' en la cual pueda renovar todo su misterio.

d) *La imitación de la Virgen* de la encarnación, adoradora del Verbo, toda recogida en Dios hacia dentro.

e) *El término definitivo* de esta vida espiritual: la incesante alabanza de los bienaventurados en el cielo, descrita en los últimos capítulos del Apocalipsis, que vinieron a ser su lectura predilecta.

Esta doctrina espiritual, en su expresión más desarrollada, se encuentra recogida en los dos retiros compuestos al final de su vida y que nos dejan, a la vez, su testamento espiritual y su manera personal de concebir la unión transformante.

La misión espiritual de sor Isabel permanece en la más pura línea de su vocación de carmelita: conducir al mundo moderno al silencio de Dios. Pocos días antes de morir, escribía ella misma confidencialmente estas palabras proféticas: 'Me parece que en el cielo mi misión será la de atraer las almas ayudándolas a salir de sí mismas para unirse a Dios por un movimiento muy simple y amoroso, y guardarlas en ese gran silencio interior que permite a Dios imprimirse en ellas y transformarlas en El'. Que el alma tome gran empeño en no replegarse sobre sí misma, sino sobrepasarse al infinito en la pura alabanza de Dios, no buscando más que una sola cosa: 'la gloria del Eterno, nada más que la gloria del Eterno'. En esto se encierra la verdadera misión de sor Isabel en la Iglesia, afirmada por ella misma en un billete póstumo dirigido a su priora: 'Os dejo en herencia esta vocación que fue la mía en el seno de la Iglesia militante y que cumpliré incesantemente desde ahora en la Iglesia triunfante: *alabanza de gloria de la Trinidad Beatísima*'. Esta confesión ilumina retrospectivamente el itinerario espiritual de sor Isabel de la Trinidad, su doctrina y su misión: 'atraer las almas hacia el gran silencio interior' para hacerlas salir por la 'alabanza del puro amor'. Si algún día la Iglesia eleva a los altares a sor Isabel, será la santa de la presencia de Dios y de la alabanza de gloria de la Trinidad».

¹ Cf. *Obras completas de Sor Isabel de la Trinidad* (Burgos 1969). Cf. P. PHILIPON, O.P., *La doctrina espiritual de Sor Isabel de la Trinidad* (Bilbao 1953), el mejor estudio publicado hasta la fecha sobre sor Isabel.

² Cf. *Dictionnaire de Spiritualité* fasc.26-27 (Paris 1959) col.592-593.

Queremos insistir un poco más en las tres ideas fundamentales que caracterizan la espléndida espiritualidad de sor Isabel:

1.^a LA INHABITACIÓN TRINITARIA.—En sor Isabel se dio el fenómeno sorprendente de haber *experimentado* la presencia de Dios en su alma antes de haber oído hablar jamás del misterio de la divina inhabitación. «Me siento *habitada*», manifestó un día a su director espiritual el padre Vallée; y cuando el sabio teólogo dominico le explicó la divina inhabitación, Isabel Catez creyó volverse loca de alegría. Desde aquel día empezó ya su vida de *Elisabeth (casa de Dios)* de la Trinidad. Este fue el misterio central de su desbordante vida sobrenatural, orientada toda ella a convertirse en una perfecta «alabanza de gloria» de la Trinidad Beatísima.

2.^a LA CONFIGURACIÓN CON CRISTO CRUCIFICADO.—Fue la gran obsesión de la célebre carmelita. Comprendió como pocos el misterio de nuestra predestinación en Cristo y su presencia en nosotros por la fe viva y el amor ferviente. Sentía una devoción entrañable al «alma de Cristo», quería a toda costa identificarse con los movimientos del alma de Cristo, *expresarle* a los ojos del Padre, ser para El como una humanidad sobreañadida o complementaria donde pudiera renovar todo su misterio y, sobre todo, configurarse con su muerte: «Tengo la ilusión—escribía un mes antes de su muerte—de verme transformada antes de morir en Cristo crucificado. Este pensamiento me da fuerza para seguir sufriendo»³.

3.^a LA DEVOCIÓN A MARÍA.—Sor Isabel veía en la Virgen María el ideal del alma contemplativa. Le atraía especialmente la Virgen de la encarnación, en profunda adoración del Verbo divino que llevaba en sus entrañas virginales. Es la Virgen del silencio y del recogimiento. Sentía también especial inclinación a la Virgen dolorosa. Escribía a su madre: «Tenemos al fondo del claustro una estatua de la Madre Dolorosa a la que tengo gran devoción. Todas las tardes quiero hablarle de ti. ¡Amo tanto estas lágrimas de la Virgen!» Y, en fin, en los últimos años de su vida gustaba llamar a la Virgen *Janua caeli*, esperando que sería bien pronto para ella, efectivamente, la dulce «puerta del cielo».

³ Carta a su amiga Germana Gémeaux. Cf. *Obras completas*, carta 284 p.855.

SU «ELEVACIÓN» A LA TRINIDAD.—Sor Isabel plasmó maravillosamente los rasgos fundamentales de su espiritualidad en la maravillosa «elevación» a la Santísima Trinidad que ha alcanzado fama mundial y que repiten diariamente las almas enamoradas de Dios. He aquí la sublime oración, escrita de un solo trazo sin enmiendas ni raspaduras:

«¡Oh, Dios mío, Trinidad que adoro! Ayúdame a olvidarme enteramente para establecerme en vos, inmóvil y tranquila, como si mi alma estuviera ya en la eternidad.

Que nada pueda turbar mi paz ni hacerme salir de vos, ¡oh mi Inmutable!, sino que cada minuto me lleve más lejos en la profundidad de vuestro misterio.

Pacificad mi alma. Haced de ella vuestro cielo, vuestra amada morada y el lugar de vuestro descanso. Que nunca os deje allí solo, sino que esté allí toda entera, toda despierta en mi fe, toda adorante, toda entregada a vuestra acción creadora.

¡Oh mi Cristo amado, crucificado por mi amor! Desearía ser una esposa para vuestro Corazón. Desearía cubriros de gloria, desearía amaros hasta morir de amor. Pero siento mi impotencia, y os pido que me revistáis de vos mismo, que identifiquéis mi alma con todos los movimientos de vuestra alma, que me sumerjáis, que me invadáis, que os sustituyáis en mí, para que mi vida no sea más que un resplandor de vuestra vida. Venid a mí como Adorador, como Reparador y como Salvador.

¡Oh Verbo eterno, Palabra de mi Dios! Quiero pasar mi vida escuchándoos. Quiero hacerme toda discente para aprenderlo todo de vos. Después, a través de todas las noches, de todas las soledades, de todas las impotencias, quiero fijarme siempre en vos y permanecer bajo vuestra gran luz. ¡Oh mi Astro amado!, fascinadme, para que ya no pueda salir de vuestro resplandor.

¡Oh Fuego consumidor, Espíritu de amor! Venid a mí para que se haga en mi alma como una encarnación del Verbo; que le sea una humanidad de acrecentamiento, en la cual pueda El renovar todo su misterio.

Y vos, ¡oh Padre!, inclinuos sobre vuestra pequeña criatura; cubridla con vuestra sombra; no veáis en ella más que al Hijo muy amado, en el cual tenéis todas vuestras complacencias.

¡Oh mis Tres, mi todo, mi felicidad, Soledad infinita, Inmensidad donde me pierdo! Yo me entrego a vos como una presa; sepultaos en mí para que yo me sepute en vos, mientras espero ir a contemplar en vuestra luz el abismo de vuestras grandezas».

2. **Alfonso de la Dolorosa (1842-1927).**—Luis Pavy nació en Audenarde (Bélgica) en 1842. En 1862 profesó solemnemente en el convento carmelitano de Yprès con el nombre de Alfonso de la Dolorosa. En 1869 salió para las Indias en calidad de misionero, donde permaneció largos años. De regreso a Europa se dedicó al apostolado de la vida interior y a facilitar a las almas los caminos de la oración mental. Murió en Bruges en 1927, dejando a sus hermanos el recuerdo de su virtudes religiosas nada comunes.

Escribió el padre Alfonso varias interesantes obras de espiritualidad. Descaca entre ellas la *Práctica de la oración mental*

y de la perfección según Santa Teresa y San Juan de la Cruz, dividida en ocho tomos, que tratan de las tres vías tradicionales purgativa (tomos 1 y 2), iluminativa (3-6) y unitiva (7-8). Además de la doctrina de los dos sublimes reformadores del Carmelo, expone el padre Alfonso todo un tratado de espiritualidad cristiana.

Escribió también otra extensa obra en seis volúmenes: *Práctica diaria de la oración y de la contemplación divina, según el método de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz*. Se trata de una serie de meditaciones para todos los días del año, en las que los textos están tomados, generalmente, de las obras de los dos santos carmelitas. Y, finalmente, en 1910 publicó un volumen titulado *Meditaciones de Santa Teresa apropiadas para los que comienzan la vida interior*.

3. **Gabriel de Santa María Magdalena (1893-1953).**— Adrián de Vos nació en Beveren-lez-Audenarde (Bélgica) en 1893. A los diecisiete años ingresó en el convento de los carmelitas descalzos en Bruges, donde recibió el nombre de Gabriel de Santa María Magdalena. Al terminar sus estudios teológicos en 1921, fue nombrado profesor de filosofía en Courtrai. En 1926 fue llamado a Roma como maestro de estudiantes del colegio internacional carmelitano. En 1931 le fue confiada la cátedra de teología espiritual, que desempeñó hasta su muerte, ocurrida el 15 de marzo de 1953.

El padre Gabriel escribió numerosísimas obras, muchas de las cuales han sido traducidas a diferentes idiomas. Figuran entre ellas: *La mística teresiana* (1935), *Santa Teresa de Jesús, maestra de la vida espiritual* (1935), *San Juan de la Cruz, doctor del amor divino* (1937), *Visiones y revelaciones en la vida espiritual* (1941), *San Juan de la Cruz, director espiritual* (1942), *Pequeño catecismo de la vida de oración* (1943), *La unión con Dios según San Juan de la Cruz* (1950), *La intimidad divina: meditaciones sobre la vida interior para todos los días del año* (6 vols., 1952-1955), *Las riquezas de la gracia* (1953), *Páginas de dirección espiritual* (2 vols., 1963-1964).

El padre Gabriel de Santa María Magdalena es el autor carmelita más apreciado en nuestros días y uno de los más sólidos y seguros. Gran amigo del padre Garrigou Lagrange, su doctrina se parece mucho a la del ilustre dominico, ya que ambos se inspiran en Santo Tomás y en los dos sublimes reformadores del Carmelo.

Después de describir las controversias místicas que hubo de sostener el padre Gabriel con algunos otros autores, un

autor especializado resume del modo siguiente las líneas fundamentales de su pensamiento ascético-místico⁴:

«Todos los cristianos están llamados a la santidad. Esta vocación debe entenderse en el sentido más estricto; no se la puede reducir, por ejemplo, a la vida iluminativa y reservar la vía superior a un pequeño número de privilegiados. Debemos proponer a todos los cristianos, y sobre todo a los sacerdotes y religiosos, un ideal completo de santidad en una unión íntima con Dios y una docilidad perfecta a las inspiraciones del Espíritu Santo. Esta vocación exige de nuestra parte un empeño total, una generosidad sin reservas. El padre Gabriel gustaba repetir las palabras de Santa Teresa: 'Dios no se da totalmente sino a aquellos que se dan totalmente a El'. Quería llevar las almas a una ardiente generosidad suscitando en ellas el deseo de una unión de amor y de intimidad con el Señor. La doctrina de los maestros del Carmelo, con su deseo del absoluto y su radicalismo en la ejecución, le ayudaban admirablemente a exponer con autoridad este ideal de santidad. La devoción marial de su orden, que había profundizado en los años de vicerrector, le hacía recurrir de buen grado al ejemplo de la Virgen como modelo del alma perfecta. En efecto: ella estaba interiormente toda entregada a la acción del Espíritu Santo en una vida aparentemente ordinaria».

4. **Crisógono de Jesús Sacramentado (1904-1945).**—Nació en 1904 en Villamorisca (León). A los once años ingresó en el seminario carmelitano de Castilla, en Medina del Campo. Estudió la filosofía en Avila, y la teología en Salamanca, donde fue ordenado sacerdote en 1927. Desplegó una gran actividad como escritor y conferenciante. En 1942 fundó la «Revista de Espiritualidad», que dirigió hasta su muerte, ocurrida prematuramente el 5 de marzo de 1945, a los cuarenta años de edad.

Sus principales obras, amén de numerosos artículos en revistas nacionales y extranjeras, son: *San Juan de la Cruz: su obra científica y su obra literaria* (1929); *La escuela mística carmelitana* (1930); *Compendio de ascética y mística* (1933); *San Juan de la Cruz: el hombre, el doctor, el poeta* (1935); *Santa Teresa de Jesús: su vida y su doctrina* (1936); *Vida de San Juan de la Cruz* (BAC, 1946).

Como se desprende del título de sus obras, el padre Crisógono se pasó la vida escribiendo sobre Santa Teresa y San Juan de la Cruz. Pero es lástima—dado su ingenio e indiscutible talento—que no acertara a desprenderse de las corrientes doctrinales de los tres últimos siglos de decadencia, cuyas prevenciones antimísticas repite en todas sus obras. Para él, no existe la unidad de la vida espiritual. La ascética y la mística no son dos etapas de un solo camino, sino dos caminos diversos que conducen independientemente a la perfección cristiana. En consecuencia, niega el lla-

⁴ Cf. AMATUS DE SUTTER, en *Dictionnaire de Spiritualité* fasc. 39 (Paris 1965) col. 14.

mamiento universal a la mística y defiende una suerte de «contemplación adquirida» como término final de la ascética, cosa enteramente desconocida por Santa Teresa y San Juan de la Cruz. Por fortuna, son cada día menos los autores que siguen defendiendo todavía estas doctrinas tan ajenas a la verdadera mística tradicional.

CAPÍTULO 4

ESCUELA IGNACIANA

Es muy abundante también la producción ascético-mística de los escritores jesuitas en estos últimos tiempos. Los de corriente puramente ascética, siguen la línea de los *Ejercicios* ignacianos. Los místicos se inspiran principalmente en los dos sublimes reformadores del Carmelo. He aquí algunos de los nombres más conocidos y representativos:

1. **Augusto Poulain** († 1918).—Es el autor de la famosa obra *Las gracias de oración*, que alcanzó un éxito mundial. Como advierte el padre Poulain en el prólogo de la misma, su obra no es de tipo teológico o especulativo, sino únicamente de orden práctico y experimental. Se trata—dice—de ofrecer una especie de *fotografías* de los diferentes estados de oración, de suerte que el alma que experimenta algo parecido pueda conocer si está o no en el camino recto; algo así, también, como un *manual de medicina práctica*, que no trata de estudiar científicamente las enfermedades, sino únicamente de señalar sus síntomas para reconocerlas en un determinado enfermo.

Con esto dicho está que la obra del padre Poulain, aunque muy meritoria e interesante desde el punto de vista práctico, deja mucho que desear desde el punto de vista teológico. De ahí sus frecuentes inexactitudes y hasta errores, que hubiera podido evitar fácilmente si no hubiera prescindido tan rotundamente de los principios teológicos. Los datos experimentales de los místicos son absolutamente indispensables *para construir* sobre ellos una verdadera teología mística, pero ellos solos no bastan. Lo particular y fenoménico únicamente puede ser objeto de ciencia cuando se contrasta con los grandes principios especulativos, con el fin de señalar las *causas* a que obedecen aquellos fenómenos; mientras tanto se trata únicamente de *hechos* que, en

cuanto tales y sin más, no pueden constituir la seguridad y firmeza de una verdadera ciencia.

La obra del padre Poulain apareció por vez primera en 1901. La fecha de su composición—en los comienzos de la gran restauración mística, que no se había impuesto todavía—explica, quizá, que el padre Poulain defiende, en general, las tesis de los siglos de decadencia mística. La contemplación infusa, según él, es convenientísima e incluso *moralmente necesaria* para la perfección cristiana; pero no absolutamente, ya que es posible y se da de hecho una perfección exclusivamente ascética. Sin embargo, reconoce el padre Poulain que «casi todos los santos canonizados tuvieron la unión mística»¹.

Según el padre Poulain, los diversos estados de unión mística *se reconocen prácticamente* por doce caracteres, dos de ellos *constitutivos* de dichos estados, y los otros diez *concomitantes*. Son los siguientes, brevemente indicados²:

1.º LA PRESENCIA DE DIOS SENTIDA.—«La verdadera diferencia con los recogimientos de la oración ordinaria es que, en el estado místico, Dios no se contenta con ayudarnos a pensar en El y a recordarnos su presencia, sino que nos da de esta presencia un *conocimiento intelectual experimental*; en una palabra, *nos hace sentir* que entramos realmente en comunicación con El».

2.º LA POSESIÓN INTERIOR DE DIOS.—«En los estados inferiores al éxtasis no puede decirse que se vea a Dios, si no es en casos excepcionales; no se siente uno impulsado instintivamente a emplear la palabra ver. Al contrario: lo que constituye el fondo común de todos los grados de unión mística es que la impresión espiritual, mediante la cual manifiesta Dios su presencia, le hace sentir como una cosa interior de que está penetrada el alma: es una *sensación de imbibición, de fusión, de inmersión*. Para mayor claridad puede describirse lo que se siente designando esta sensación con el nombre de *toque interior*».

Estos son los dos caracteres *constitutivos* del estado místico según el padre Poulain. Además de ellos pueden señalarse otros diez caracteres *concomitantes*, que son como consecuencias o circunstancias de los mismos. Son los siguientes:

3.º No depende de nosotros el *producir* o *aumentar* la unión mística, sino únicamente de Dios.

4.º El conocimiento que se tiene de Dios durante la unión mística es oscuro y confuso, no claro o transparente como si fuera una visión. De ahí las expresiones de los místicos: entrar en la oscuridad o tiniebla divina.

5.º Esta comunicación divina es mística o *misteriosa*; por lo que resulta poco comprensible, sobre todo para los principiantes.

6.º En la unión mística, la contemplación de Dios no se produce discuriendo, ni considerando las criaturas, ni mediante imágenes o especies in-

¹ Cf. *Des grâces d'oraison* c.28 n.11.

² Cf. P. POULAIN, *Epitome de teología mística* (Barcelona 1909). Es un resumen de la obra *Des grâces d'oraison* hecho por el propio padre Poulain.

teriores de orden sensible. Es un conocimiento intuitivo, en que el alma «no puede pensar nada por su cuenta», como dice Santa Teresa.

7.º La unión mística no permanece mucho tiempo en el mismo grado de intensidad, sino que fluctúa o varía con frecuencia.

8.º La unión mística requiere mucho menos trabajo que la meditación; y tanto menos cuanto más levantada sea. En el éxtasis cesa todo esfuerzo.

9.º La unión mística va acompañada de sentimientos de amor, de descanso y de placer inefable, que llegan a veces hasta el júbilo o embriaguez espiritual.

10. La unión mística produce siempre un gran impulso hacia la práctica de las virtudes. Jamás produce sentimientos de vanidad u orgullo, sino siempre de profunda humildad y desprecio de sí mismo.

11. La unión mística, cuando es muy intensa, repercute sobre el cuerpo debilitándolo y hasta paralizándolo (éxtasis). El alma pierde en fuerza vital y actividad motriz lo que gana por parte de la unión divina.

12. La unión mística impide más o menos la producción de actos adicionales a ella misma, o sea los actos que el alma puede realizar por sí misma, v.gr., rezar un avemaria. Este fenómeno recibe el nombre de «ligadura de las potencias». En el éxtasis, esta ligadura es total; en las oraciones anteriores, más o menos intensa. En general, el estado místico tiende a excluir todo lo que le es extraño, y más principalmente lo que proviene de nuestra propia industria o esfuerzo. De ahí que se experimente cierta dificultad en el rezo de oraciones vocales o de prolongadas reflexiones.

2. **Leoncio de Grandmaison** (1868-1927).—Es una de las figuras más relevantes de los tiempos modernos. Nació en Mans el 31 de diciembre de 1868. A los dieciocho años ingresó en la Compañía de Jesús. Teólogo, apologista, exegeta, enseñó en el escolasticado de los jesuitas de Cantorbéry desde 1899 a 1908, o sea en plena crisis modernista, de la que supo mantenerse al margen. Murió el 15 de junio de 1927.

Entre sus obras figuran: *La religión personal* (1927); *La crisis de la fe entre los jóvenes* (1927); *El dogma cristiano: su naturaleza, sus fórmulas, su desenvolvimiento* (1928); *Jesucristo: su persona, su mensaje, sus pruebas* (1928). Esta última es la obra principal y la preferida por el propio padre Grandmaison. Pero su doctrina espiritual se encuentra, sobre todo, en sus *Escritos espirituales*, en tres volúmenes (París 1933-1935). El primero contiene sus *Conferencias*; el segundo, sus *Retiros*; el tercero, sus *Ultimos Retiros y Triduos*. El texto está tomado de las notas escritas por el padre Grandmaison.

El padre Juan Daniélou resume del modo siguiente la espiritualidad de Grandmaison ³:

«Como autor espiritual, el padre Grandmaison ha dejado una obra original, que le hace el más importante representante de la espiritualidad ignaciana de nuestros tiempos. Remontando a la vez las tendencias asceticistas de

³ Cf. *Dictionnaire de Spiritualité* fasc.41 (París 1966) col.771-773.

ciertos jesuitas del siglo XIX y la orientación contemplativa de los espirituales de los siglos XVII y XVIII, reencontró por instinto la gran corriente de la mística apostólica, que fue la de San Ignacio y sus primeros discípulos. Francisco Javier, Pedro Fabro y Jerónimo Nadal. El hecho es tanto más notable cuanto que los escritos espirituales de Grandmaison son anteriores a la renovación del estudio de las fuentes de la espiritualidad ignaciana entre los mismos jesuitas.

Esta doctrina espiritual, a la vez exigente y libre, pone ante todo el acento en la docilidad al Espíritu Santo y a la purificación a través de la desapropiación de la vida apostólica. Leoncio de Grandmaison la ha transmitido a través de múltiples retiros y de una inmensa correspondencia; pero se encuentra, sobre todo, en los tres volúmenes de sus *Escritos espirituales*...

1.^o La docilidad a Dios se funda en la palabra de nuestro Señor. Consiste en una humilde, simple y ardiente fidelidad al Maestro interior, Espíritu de Jesús y don perfecto del Dios Altísimo. Puesto que procede de «la ley interior del amor y de la caridad», sus exigencias van más lejos en materia de purificación que las reglas más minuciosas...

2.^o El camino que lleva al alma a esta docilidad es la abnegación, «que tiende a mortificar, a eliminar, a expulsar todas las pasiones vanas, pueriles, culpables, tristes, que ponen obstáculo y pantalla a la acción divina en nosotros». La originalidad de Grandmaison en este punto es su radicalismo: «La abnegación no debe recaer sobre uno, dos o tres puntos y dejar el resto a nuestra disposición. Debe ser, con la ayuda de Dios, total. Ni debe abarcar uno, dos o cinco años, sino toda la vida». Una tal exigencia, junto al penetrante conocimiento que tenía del corazón humano, daban a su dirección un carácter tan sólido como discreto. Pedía cosas difíciles, pero haciéndolas desear y amar; de tal manera sabía atraer las almas a Cristo y ganarlas para su servicio...

En suma, por el acento que pone, a la vez, sobre la conducción del Espíritu Santo, que, El sólo, construye el reino, y sobre la purificación interior, Leoncio de Grandmaison tiende a una síntesis de las enseñanzas más tradicionales. Síntesis nueva y fecunda, inspirada por las exigencias de la vida apostólica, que supera las oposiciones aparentes para resolver en profundidad su verdadero problema. Puede ser útil recordar que lo que da valor y eficacia al trabajo del apóstol es su vida interior. Una espiritualidad cuya nota propia es la docilidad al Espíritu Santo consagra una unión particularmente íntima entre la contemplación y la acción».

Hablando de la característica fundamental de los estados místicos, el padre Grandmaison escribe: «El hombre tiene el sentimiento o sensación de entrar, no por un esfuerzo, sino por un llamamiento, en contacto inmediato, sin imagen, sin discurso, aunque no sin luz, con una bondad infinita. Los místicos son los testigos de la presencia de Dios en nosotros»⁴.

3. **German Foch (1854-1929).**—Nació en Tarbes el 8 de octubre de 1854. A los dieciocho años ingresó en el noviciado de los jesuitas de Pau. Se ordenó sacerdote en Uclés (España), a los treinta años de edad. Fue sucesivamente

⁴ Cf. *Religion personnelle* (Paris 1927) c.5 § 2 p.159. La frase subrayada ha tenido gran éxito entre los modernos autores de espiritualidad.

maestro de novicios en Vitoria y director espiritual del escolasticado de filosofía de Uclés y del de Gemert (Holanda). Trasladado a la residencia de Montpellier en 1911, permaneció en ella hasta su muerte, ocurrida en París en 1929. Era hermano del famoso mariscal francés del mismo apellido.

Dedicó gran parte de su vida a la dirección espiritual entre los suyos y en diversas comunidades religiosas, principalmente de carmelitas. Escribió varias obras de espiritualidad, tales como el *Pequeño catecismo de la vida interior*, publicado más tarde con el título de *La vida interior* (1924), *Paz y alegría* (1923), *El amor de la cruz* (1923), *La vida escondida en Dios con Jesucristo* (1926), *El holocausto* (1929). Después de su muerte se publicó *Mi vida en Dios*, que recoge sus instrucciones dadas en retiros.

La doctrina del padre Foch es profundamente paulina. Se funda esencialmente en la divinización del cristiano y su incorporación a Cristo, y se concreta en el espíritu de fe. El culto al Sagrado Corazón ocupa también una plaza central. Profundamente influenciado por el padre Lallemand, y sobre todo por el padre Surin—del que era ferviente discípulo—, el padre Foch debe también mucho a Santa Teresa de Ávila y a San Francisco de Sales. Muy metódico por temperamento, no tenía nada de un espiritual rigorista. Los escritos del padre Enrique Ramière le revelaron la profundidad del dogma y sus exigencias espirituales. Sus principios ascéticos se unían a una inspiración mística prudente y realista. Su doctrina espiritual se extendió largamente entre sus discípulos, principalmente en las primeras obras del padre Raúl Plus, discípulo y dirigido suyo en el escolasticado de Gemert.

4. **José de Guibert** (1877-1942).—Nació el 14 de septiembre de 1877 en Isle-sur-Tarn. A los dieciocho años ingresó en el noviciado de los jesuitas de Toulouse. Hizo sus estudios en la Sorbona de París y en los escolasticados de filosofía y teología de Vals-pres-Le Puy y de Enghien (Bélgica), y fue ordenado sacerdote en 1906. Fue profesor de teología en el seminario de Lecce (Italia) y en Enghien. Capellán militar durante la guerra europea, al regresar a Tolouse fundó la «Revista de Ascética y Mística», de la que fue director desde 1920 a 1928. Trasladado a Roma en 1922, enseñó en la Universidad Gregoriana teología ascética y mística y teología fundamental, a la que añadió un curso de metodología. A estas actividades añadió la dirección espiritual de muchos sacerdotes, estudiantes y comu-

nidades religiosas, consagrando parte de sus vacaciones a dar retiros espirituales en Italia y Francia. Murió el 23 de marzo de 1942.

Entre sus obras espirituales se cuentan las siguientes: *Teología espiritual ascética y mística* (1926 y 1932), que recoge las principales enseñanzas como profesor de la Gregoriana; *Lecciones de teología espiritual* (1943), de orientación parecida a la anterior; *Estudios de teología mística* (1930), donde reúne varios trabajos publicados en la revista por él fundada y en «Gregorianum»; *Los duplicados (Les doublets) de Santo Tomás de Aquino*, donde recoge algunos puntos doctrinales en los que el Doctor Angélico cambió de opinión a lo largo de su vida; *La espiritualidad de la Compañía de Jesús*, acaso la mejor obra del docto jesuita, publicada en Roma en 1953 por Edmond Lamalle; *San Ignacio, místico* (1950), a base de dos artículos publicados por el padre De Guibert en la «Revista de Ascética y Mística» en 1938. Al padre De Guibert le cabe también el honor de haber sido uno de los tres fundadores del utilísimo *Dictionnaire de Spiritualité*, en unión de los padres Viller y Cavallera.

La doctrina del padre De Guibert ocupa un término medio entre las que propugnan las escuelas carmelitana y dominicana en sus posiciones más rígidas y extremas. Se inspira principalmente en la espiritualidad de los *Ejercicios* y tiene un carácter preferentemente ascético. Admite la suma utilidad y hasta necesidad moral de la contemplación infusa para llegar a la perfección, pero no la considera absolutamente necesaria. Insiste sobre todo en el aspecto psicológico de la mística, más que en el teológico, siguiendo en esto al padre Poulain. Uno de los mejores discípulos del padre De Guibert, el padre Miguel Olphe-Galliard, resume así la orientación general de su espiritualidad⁵:

Guibert adolece de vigor metafísico y de síntesis constructiva. Se mantiene sobre un plano psicológico que responde, sin duda, a la experiencia descrita por los místicos modernos, pero no da suficiente lugar a los datos de la tradición patristica ni a las aberturas del movimiento litúrgico sobre la teología del misterio. Su realismo pastoral, el equilibrio de sus juicios apoyados en una sana erudición, la acogida benévola de la opinión de otros, constituyen otros tantos rasgos que reflejan incontestablemente los aspectos dominantes de la tradición de su orden.

⁵ Cf. *Dictionnaire de Spiritualité* fasc.43 col.1152-1153.

CAPÍTULO 5

AUTORES INDEPENDIENTES

Recogemos bajo este epígrafe a los principales autores del clero secular o aquellos otros que, por sus ideas independientes, no pueden ser encuadrados en ninguna determinada escuela de espiritualidad. Todos ellos escribieron o murieron en pleno siglo xx.

1. **Monseñor Augusto Saudreau** (1859-1946).—El más ilustre de los escritores místicos franceses de la época que historiamos, Santiago Augusto Saudreau, había nacido en Saint-Lambert-du-Lattay el 13 de enero de 1859, en el seno de una familia numerosa y profundamente cristiana. De los ocho hermanos, dos fueron sacerdotes y dos religiosas. Hizo su primera comunión el 21 de abril de 1869, y al día siguiente recibió la confirmación. Este mismo día llamó la atención del obispo de Angers—al dirigirle un saludo—, quien preguntó al pequeño si quería aprender latín. La respuesta fue afirmativa, y poco después ingresaba en el seminario. Fue ordenado sacerdote en 1882 y, después de un breve vicariato en Saint Pierre de Saumur, fue nombrado primer capellán de la casa central del Buen Pastor, de Angers, donde permaneció hasta su muerte, ocurrida el 15 de noviembre de 1946.

Monseñor Saudreau realizó en Francia la misma labor que el padre Arinterro en España: restaurar en su prístina pureza la verdadera mística tradicional, oscurecida durante los tres últimos siglos de franca decadencia. Monseñor Saudreau empezó su labor algunos años antes que el padre Arinterro, pero no hubo influencia del uno sobre el otro, aunque coincidieron casi por completo en los resultados obtenidos. Fue monseñor Saudreau quien escribió al padre Arinterro felicitándole por su magnífica obra *Cuestiones místicas*, con la que se sentía totalmente identificado. Desde entonces les unió una gran amistad, que se tradujo en frecuentes artículos que el insigne místico francés publicó en la revista «La Vida Sobrenatural», fundada en Salamanca por el padre Arinterro.

Monseñor Saudreau publicó gran número de obras que han ejercido honda influencia en la espiritualidad contemporánea. Resumimos a continuación el contenido de las más importantes.

1. LOS GRADOS DE LA VIDA ESPIRITUAL.—Es su primera obra (1896) y una de las mejores entre todas las suyas. Siguiendo la división tradicional de la vida cristiana a base de las tres vías fundamentales (purgativa, iluminativa y unitiva) va describiendo el lento y largo caminar de las almas hacia las cumbres de la santidad. Siete son los principales grados que hay que superar en esta difícil ascensión, que corresponden a otras tantas disposiciones cada vez más perfectas de las almas: almas creyentes, almas buenas, almas piadosas, el fervor, perfección relativa, almas heroicas y los grandes santos. Son páginas hermosísimas, de las más estimulantes que se han escrito en estos tiempos para animar a las almas a escalar sin tregua ni descanso la montaña de la santidad, desde la que se dominan panoramas inmensos que compensan con usura—aun acá en la tierra—los esfuerzos de la larga y difícil ascensión. Existe edición española ¹.

2. EL IDEAL DEL ALMA FERVIENTE.—Se divide en tres partes. En la primera habla del «objeto por conseguir», que no es otro que la perfección cristiana. Tiene páginas preciosas sobre «cuánto glorifican a Dios las almas perfectas» y sobre «las ventajas de la perfección» en este mundo y en el otro. En la segunda parte expone los «medios para alcanzar la perfección», dedicando sendos capítulos a la gracia divina, la perfecta correspondencia por parte del alma, la violencia que es preciso hacerse, la importancia y la práctica de la vida interior, etc. En la tercera parte describe «las virtudes perfectas», insistiendo, sobre todo, en las teologales, la humildad, el amor a la cruz y la total conformidad con la voluntad de Dios. Hay también traducción española ².

3. L'ÉTAT MYSTIQUE.—Es una de sus obras más conocidas. En ella trata de precisar la naturaleza misma del estado místico y sus características esenciales, que son, según él: «un conocimiento superior de Dios que da una alta idea—aunque general y confusa—de sus incomprensibles grandezas, y un amor intuitivo, no discursivo (*irraisonné*), pero muy intenso, que Dios mismo comunica y al cual el alma no podría jamás elevarse a pesar de todos sus esfuerzos» (n.69). Monseñor Saudreau examina y rechaza la opinión del padre Poulain a base del sentimiento íntimo de la presencia de Dios, que falta en muchos estados místicos—v.gr., en las «noches» del alma—, y rechaza la doctrina de la llamada «contemplación adquirida» como una novedad de la época decadente, enteramente desconocida de los grandes maestros de la espiritualidad cristiana.

4. LES FAITS EXTRAORDINAIRES DE LA VIE SPIRITUELLE.—En esta obra, monseñor Saudreau examina los epifenómenos extraordinarios de la mística, procedentes de las gracias *gratis dadas*, y da excelentes reglas prácticas para discernir lo verdadero de lo falso.

5. LA VIE D'UNION A DIEU ET LES MOYENS D'Y ARRIVER, D'APRÈS LES GRANDS MAÎTRES DE LA SPIRITUALITÉ.—Se trata de una especie de «historia de la mística», en la que monseñor Saudreau, partiendo de la doctrina espiritual de los Padres de la Iglesia y recorriendo después a través de los siglos la doctrina de los grandes maestros de la espiritualidad cristiana, llega a las siguientes importantísimas conclusiones:

- 1.^a La perfección cristiana supone gracias eminentes.
- 2.^a La unión contemplativa es el término normal de la vida espiritual.
- 3.^a La mejor manera de prepararse para los estados místicos es la práctica cada vez más intensa del recogimiento, del desasimiento y renuncia de sí mismo y de la oración, aplicada sobre todo a la consideración de las perfecciones y amabilidades divinas.

¹ Los grados de la vida espiritual (Subirana, Barcelona 1929).

² El ideal del alma ferviente (Subirana, Barcelona 1926).

6. *LA PIÉTÉ A TRAVERS LES ÂGES*.—Es una voluminosa obra de 700 páginas de apretada lectura. Como advierte muy bien en el prefacio, más que de una historia de la espiritualidad en su aspecto teórico—tal es el objeto de la obra anterior—, se trata de una historia de la *piedad*, o sea, de qué manera se ha vivido prácticamente a través de los siglos la espiritualidad cristiana. Es un gran complemento de la obra anterior.

7. *LA VOIE QUI MÈNE A DIEU*.—Se trata de una serie de consejos prácticos para los que aspiran a una sólida *piedad*. Forma un volumen de 575 páginas que recuerda, por su contenido y orientación, la otra obra de monseñor Saudreau *El ideal del alma ferviente*, que hemos descrito más arriba.

8. *MANUEL DE SPIRITUALITÉ*.—Más que de un compendio teórico de ascética y mística, se trata de un manual *práctico* de espiritualidad, del que sacarán más partido las almas de vida interior que los estudiosos de la ciencia mística. Se divide en tres partes: obstáculos que hay que superar, virtudes que hay que practicar y medios para incrementar la vida de *piedad*.

9. *LES TENDRESSES DU SEIGNEUR POUR UNE ÂME FIDÈLE*.—Se trata de la vida de la madre Ana-Margarita Clément, primera superiora de los monasterios de la Visitación de Montargis y de Melun. Fue discípula de San Francisco de Sales y de Santa Juana de Chantal, y grandemente favorecida del Señor, que le hablaba como a Santa Gertrudis y a Santa Teresa. El relato y descripción de sus virtudes no es menos edificante que las lecciones que recibió directamente del Señor.

10. *LES DIVINES PAROLES*.—Es una ampliación de una preciosa obra escrita por el dominico padre Augusto Saudreau, tío de monseñor Saudreau. Forma en la quinta edición (1936) dos volúmenes de 462 y 396 páginas, en los que se recogen, con las garantías de la más severa crítica, las principales palabras que el Señor ha querido dirigir a sus grandes siervos a través de los siglos. No se sigue un orden cronológico, sino doctrinal, por materias distintas. Es lástima que no se haya traducido al castellano obra tan preciosa y de tanto mérito.

Estas son las principales obras de monseñor Saudreau, que le colocan a la cabeza de los autores místicos franceses de los tiempos modernos. Aparte de éstas, escribió otras de menor importancia, tales como *Le secret de l'amour divin*, *Probations sur diverses vertus*, *L'abnégation parfaite et le parfait amour*, *Nature de la perfection*, etc., y una cantidad extraordinaria de artículos en diversas revistas francesas y extranjeras.

Fue monseñor Saudreau quien organizó en la revista «*La Vie Spirituelle*» la interesantísima encuesta «para fijar la terminología mística y obtener un acuerdo», en la que desfilaron los grandes autores contemporáneos de todas las escuelas y tendencias en artículos magníficos³. El acuerdo intentado fue tan general y satisfactorio que hasta los insignes jesuitas padres Maréchal y De la Taille admitieron las tesis de monseñor Saudreau. He aquí sus propias palabras: «Yo admito, en lo esencial, los siete puntos que resumen vuestro pensamiento» (Maréchal)⁴; «Yo creo que todo lo que proponéis a propósito de la contemplación pasiva, vías y terminología, es más o menos aceptado hoy por todo el mundo» (De la Taille)⁵.

³ Cf. *La Vie Spirituelle* (junio 1929 a mayo 1931).

⁴ Cf. *La Vie Spirituelle* (febrero 1930) [91].

⁵ Cf. *La Vie Spirituelle* (junio 1930) [142].

Era el triunfo definitivo de la gran restauración de la verdadera mística tradicional, a la que dedicó monseñor Saudreau su vida entera con la única finalidad de llevar a las almas, por el recto sendero, hasta las cumbres de la unión íntima con Dios.

2. **Ludovico de Besse** (capuchino).—Idénticas ideas a las de monseñor Saudreau defendió en su misma época el capuchino Ludovico de Besse en sus obras *La science de la prière* (París 1903), *La science du Pater* (1904) y *Éclaircissements sur les oeuvres de S. Jean de la Croix* (1893).

La primera es un precioso manual sobre la oración mental, especialmente sobre la oración de fe, según San Juan de la Cruz. En la segunda comenta bellamente el Padre nuestro. Y la tercera es un estudio expositivo de las obras del Místico Doctor, en el cual va esclareciendo con brevísimas explicaciones los textos más oscuros o difíciles de entender. Buena doctrina y muy bien orientada.

3. **Santa Gema Galgani** (1878-1903).—Nació en Camigliano, aldea de Toscana, en el distrito de Luca, el 12 de marzo de 1878, y fue la cuarta entre ocho hermanos. Después de la muerte de su madre (1886) frecuentó la escuela, particularmente la de las oblatas del Espíritu Santo, en Luca. En su adolescencia sufrió varias enfermedades y calamidades familiares que llevaron a su familia a la completa ruina económica. En 1899 fue acogida en el seno de la piadosa familia Giannini, en la que permaneció hasta su muerte, ocurrida el 11 de abril de 1903. Fue canonizada el 2 de mayo de 1940 por el papa Pío XII.

Santa Gema no escribió ningún libro para ser publicado. Pero conocemos su doctrina espiritual a través de su *Epistolario*, de su *Autobiografía*, de sus *Éxtasis* y de la *Vida* escrita por el padre Germán de San Estanislao, C. P., que fue su director y confidente espiritual. El Señor llevó a Santa Gema por caminos extraordinarios y sublimes, que recuerdan los de Santa Catalina de Siena. Como la gran santa dominica, fue favorecida con las sagradas llagas de Cristo crucificado y fue asociada repetidas veces a los padecimientos del Redentor. Experimentó éxtasis continuos, y el fuego del amor que la consumía era físicamente tan intenso que llegó a quemar la ropa cercana a su corazón. Fue favorecida con la visión de Jesús, de la Virgen María, de San Gabriel de la Dolorosa—por el que sentía gran devoción—y de su ángel de la guarda. Las virtudes heroicas que practicó, sobre todo su profundísima humildad, son la mejor garantía de la autenticidad de sus fenómenos místicos extraordina-

rios. Son innumerables los milagros realizados por intercesión de la gran santa, una de las más populares de la época moderna.

4. **E. Lamballe** († 1914).—Religioso eudista, el padre Lamballe escribió una notable obra con el título *La contemplación* (París 1912). En ella expone con mucha competencia y unción los fundamentos de la vida mística. Realiza un estudio comparado de Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Santo Tomás de Aquino y San Francisco de Sales para mostrar la perfecta concordancia entre los cuatro. Expone los funestos errores y prejuicios de los tres últimos siglos y celebra el feliz retorno a la doctrina verdadera y tradicional, a base de la unidad de la vida espiritual, del llamamiento universal a la santidad y la necesidad de la mística para que la gracia alcance—bajo la acción de los dones del Espíritu Santo—, su plena expansión y desarrollo. En la parte práctica habla de la preparación para la contemplación, conducta del alma antes, en y después de ella, y los diversos grados de la misma.

5. **Elisabeth Leseur** (1866-1914).—El impresionante caso de Elisabeth Leseur es una nueva prueba de que la santidad más encumbrada es perfectamente posible en medio del mundo, dentro del matrimonio y de una activa vida social.

Nació en París en 1866, en el seno de una familia acomodada. Era la mayor de cinco hijos, de los cuales su hermana Juliette, seis años menor, fue su especial favorecida y confidente. De joven, Isabel fue muy devota. Guardaba una «regla de vida» en la que la oración, las lecciones de catecismo y la lucha contra sus faltas desempeñaban una parte muy importante. Su primera comunión, que recibió a los doce años, fue una profunda experiencia espiritual. A los veintiún años contrajo matrimonio con Félix Leseur, periodista político, que había perdido por completo la fe. Aunque se comprometió a respetar las creencias de su mujer, bien pronto comenzó una satánica labor de proselitismo para arrancarle la fe, y estuvo a punto de conseguirlo dándole a leer los libros de racionalistas y ateos que componían su biblioteca particular, al mismo tiempo que la hizo vivir una vida mundana de continuas reuniones y viajes al extranjero. Después de siete años de matrimonio, Isabel abandonó también la práctica de su religión. Pero este período de incredulidad duró poco tiempo (1897). Su retorno a la

Iglesia fue provocado por el libro aparentemente menos apropiado para ello, la *Historia de los orígenes del cristianismo*, del impío Renán, que su marido le había proporcionado para rematar su abominable obra. Isabel no se dejó engañar por la magia del estilo literario de Renán, antes, al contrario, le llamó la atención la indigencia y falacia de su fondo. La perpetua fluctuación, las hipótesis más aventuradas, controvertibles y contradictorias, la falta de sinceridad que se encuentran en cada página de esa obra la turbaron profundamente. Presintió la falsedad de todo aquello y la verdad de la religión que trataba de combatir. Empezó en seguida con afán la labor de rehacer su instrucción religiosa y empezó a leer a los Santos Padres y doctores místicos: San Agustín, San Jerónimo, Santo Tomás de Aquino, Santa Teresa, San Francisco de Sales, etc., y, sobre todo, la Sagrada Escritura. El resultado fue la vuelta a su antigua fe católica con una fuerza ya para siempre inquebrantable. Empezó a vivir intensísimamente la vida cristiana, y ahora fue ella la que se propuso convertir a su marido. Pero bien pronto comprendió que eran absolutamente inútiles toda clase de razonamientos. Vio del todo claro que sólo a fuerza de oración y de la plena aceptación del sufrimiento ofrecido a Dios podría lograr su objetivo. Y se entregó por completo a la sublime tarea.

En 1903 viajó con su marido a Roma, y allí tuvo una experiencia mística que ella misma describe en su *Diario*:

«Sentí al divino Jesús, al mismo Dios realmente presente, que vivía en mí y me aportaba un amor inefable. Su alma bendita hablaba a la mía anegándola en la infinita ternura de su amoroso corazón. ¡Jamás se borrará en mí esta divina huella! El Cristo triunfante, el Verbo eterno, aquel que, hecho hombre, amó y sufrió, el Dios uno y vivo, en aquel inolvidable instante, tomó posesión de mi alma por toda la eternidad. Sentíame renovada por El hasta lo más profundo de mi ser, preparada para emprender la nueva vida, para cumplir con los deberes y llevar a cabo la obra dispuesta por su providencia. Me entregué a El sin reserva, abandonándole por completo mi porvenir»⁶.

Dos años más tarde murió su hermana Juliette, a quien tanto quería, pérdida que dejó una permanente herida en su corazón. La sagrada comunión, después de la cual experimentaba a menudo la unión mística con Cristo, era su mayor consuelo; pero muchas veces tenía que privarse de ella por las objeciones de su marido, al que amaba entrañablemente. *Cuanto más ahondaba en la vida mística, menos intentaba convertirle por medio de argumentos: tendría que reconocer su fe por sus frutos y por la*

⁶ Cf. *Diario y pensamientos de cada día* (Barcelona 1923) p. 115.

serena felicidad de su expresión. Murió sin haberlo conseguido, pero en su *Testamento espiritual*, escrito en 1905—nueve años antes de su muerte—, Isabel predijo la conversión de su marido, y poco antes de morir predijo también que se haría religioso. Efectivamente: Félix Leseur se reconcilió con la Iglesia tres años después de la muerte de Isabel, ingresó en la orden dominicana y se hizo sacerdote. Murió santamente, bendiciendo a su santa esposa, que había ofrecido su vida por su salvación.

Isabel Leseur escribió varias obras que exponen de una manera sublime la fecundidad del sufrimiento cristiano en la propia santificación y en la conversión de los demás: *La vida espiritual*, *Diario y pensamientos de cada día* y *Cartas sobre el sufrimiento*, son sus principales obras. Nadie como ella ha sabido explicar el sentido profundo del sufrimiento cristiano.

6. **Carlos de Foucauld** (1858-1916)⁷.—Nació en Estrasburgo el 15 de septiembre de 1858 en el seno de una familia aristocrática. Huérfano de padre y madre a los cinco años, exiliado por la guerra de 1870, Carlos de Foucauld conoció una infancia difícil. A los veintitrés años de edad se alistó en el ejército y luchó en Argelia para dominar una insurrección. Luego se dedicó a «explorar Marruecos» en plan científico (1883-84), lo que le valió una condecoración. En 1886, Carlos, ateo hasta entonces, se convirtió por la influencia del abate Huvelin y decidió entrar en una orden religiosa. Después de visitar Tierra Santa, entró, en enero de 1890, en un monasterio trapense de Francia, y seis meses más tarde se le envió a otro de Siria, donde profesó en 1892. Pero la vida trapense no correspondía a sus más profundos deseos: deseaba fundar su propia orden, sin distinción entre los monjes de coro y los hermanos legos, sin oficio divino y viviendo completamente del trabajo manual. En 1897 abandonó a los trapenses y se fue a Palestina, donde encontró trabajo como sirviente de las pobres clarisas de Nazaret, dedicando muchas horas del día y de la noche a la oración mental. Pero habiendo comprendido que serviría mejor a Dios como sacerdote, volvió otra vez a Francia y fue ordenado sacerdote en 1901, pasando la noche anterior a su ordenación en adoración extática ante el Santísimo Sacramento. En otoño del mismo año se trasladó a Argel, porque había resuelto dedicarse enteramente a la conversión de África con una vida de continua oración y penitencia. Comenzó a realizar su plan primero en el oasis de Beni Abbés y, a partir de 1905, en las montañas todavía más solitarias del Hoggar y en el oasis de Tamanrasset.

⁷ Cf. GRAY, *Historia de la mística* p.331-332; *Dictionnaire de Spiritualité* fasc.35 col.729-41.

Vestido como un árabe, vivía en una pequeña cabaña, intentando seguir un severo horario de oración y trabajo—a semejanza de los primitivos ermitaños del desierto—, que se veía constantemente interrumpido por la cantidad de gente que acudía a él en busca de ayuda o de consejo. Conoció también la noche oscura del espíritu cuando pareció que todos sus planes iban a quedar en nada y el mismo Dios parecía haberle abandonado. «No siempre sentimos que amamos—escribía poco antes de su muerte—, y este es otro gran sufrimiento». Es el sufrimiento del místico, que no puede vivir siempre en el ardor de su amor. Sin embargo, Carlos de Foucauld, este padre del desierto del mundo moderno, alcanzó las alturas de la mística trinitaria, porque ya había escrito en 1904: «Veo todas las cosas en la luz de la inmensa paz de Dios, de su infinita felicidad, de la inmutable gloria de la bienaventurada y siempre tranquila Trinidad. *Todas las cosas se pierden para mí en la felicidad de que Dios sea Dios*». El gran «apóstol del Sahara» murió asesinado por los indígenas el 1 de diciembre de 1916 en la más extremada pobreza.

Su muerte pasó casi inadvertida. La Unión por él fundada contaba a la sazón con sólo 49 miembros. Pero de este pequeño grupo brotó más tarde una gran posteridad, plasmada principalmente en 1933 en dos congregaciones nacidas de sus escritos y proyectos: una masculina, los *Hermanitos de Jesús*, esparcidos hoy por todo el mundo, y otra femenina, las *Hermanitas del Sagrado Corazón de Jesús*, que siguen fielmente la Regla escrita por Foucauld en 1902. En 1939 nació una nueva congregación inspirada también en Foucauld, las *Hermanitas de Jesús*, que ejercen su apostolado entre los no cristianos y las masas abandonadas. A partir de 1950, la posteridad laica del hermano Carlos toma un gran impulso. Comporta varias instituciones seculares de sacerdotes y laicos en una asociación denominada *Fraternidad secular Carlos de Jesús* erigida en pia unión.

El mensaje espiritual de Foucauld puede concretarse en los siguientes puntos fundamentales:

1.º *La imitación de Cristo pobre, que quiso ocupar por nosotros el último lugar*.—Es una búsqueda apasionada por incorporarse a Jesús pobre, un curso por etapas hasta un desprendimiento cada vez más radical de todas las cosas; aunque no para huir del mundo, sino para participar de la condición obrera de los más miserables; y no en vistas a una revolución humana, sino en la perspectiva gozosa de un retorno de Jesús.

2.º *Vida de contemplación al estilo de Nazaret*, o sea permaneciendo en medio de los hombres en una existencia común y no separada. Su celda estaba abierta para todos. Celebraba la misa en medio de un pueblo no cristiano, al que no predicaba con la palabra, sino únicamente con el ejemplo. Su vida eremítica coexistía con una presencia amigable para todos.

3.º *Hermano universal (caridad)*.—Voluntad incesante de manifestar, por su vida, la caridad fraternal, estableciendo así la unidad entre los hombres, esta unidad que es el fruto y el distintivo del amor de Jesús.

Para profundizar el mensaje espiritual de Carlos de Foucauld hay que consultar sus *Escritos espirituales*, seleccionados

por René Bazin (París 1924); *Obras espirituales* (París 1963). El *Directorio*, de 1909, es otro documento de primer orden, así como sus *Cartas*, especialmente las dirigidas al abate Huvelin, su director espiritual. Son muy interesantes también *El Evangelio presentado a los pobres negros del Sahara* (París 1937) y *Pensamientos y máximas* (París 1953).

7. **Sor María de los Angeles Sorazu** (1873-1921).— Florencia Sorazu y Aizpurúa, en religión madre María de los Angeles, nació en Zumaya el 22 de febrero de 1873. A los once años se inscribió en las Hijas de María. Más tarde aflojó un poco en su vida de piedad, pero pronto se rehizo y emprendió decidida el camino de la perfección apenas cumplidos los dieciséis años. Deseó ingresar en el convento de capuchinas de Caspe, pero, fracasado este proyecto, entró en 1891 en el monasterio de concepcionistas franciscanas de Valladolid, a los dieciocho años de edad. Fue elegida tres veces abadesa de la comunidad (en 1898, 1900 y 1903), pero no fue confirmada la elección por la autoridad competente por no haber cumplido todavía los treinta años de edad. Por fin, en 1904, ya con la edad reglamentaria, fue elegida otra vez por unanimidad, y, aprobada la elección por la autoridad, desempeñó el cargo de abadesa hasta su muerte, ocurrida el 28 de agosto de 1921, a los cuarenta y ocho años de edad y treinta de vida religiosa.

Por mandato de sus directores espirituales, la madre Sorazu escribió varias obras de gran valor doctrinal, sobre todo desde el punto de vista místico. La más importante es la titulada *La vida espiritual*, escrita por mandato del que entonces era su confesor, el dominico padre Alfonso Vega. Empezó a escribirla el 3 de mayo de 1918 y la terminó en noviembre del mismo año. Es en gran parte autobiográfica, y su contenido es de tal elevación y grandeza, que ha merecido los elogios más entusiastas de los estudiosos de la espiritualidad. He aquí algunos de esos elogios:

«La experiencia espiritual de la madre Sorazu es la más importante que conocemos desde Santa Teresa de Jesús a nuestros días. Experiencia muy personal y muy rica, que nos descubre altísimas vivencias, hasta ella no registradas, de la unión transformante... La revivencia del misterio de la Trinidad, del misterio del Hombre-Dios y del misterio de la Madre divina, son las notas salientes que caracterizan la literatura espiritual soraziana. Lo más nuevo e interesante en ella es su testimonio sobre la participación de los misterios de Cristo, sobre la convivencia mariana y sobre la dirección espiritual»⁸.

«Por su amplitud y altura, no menos que por su originalidad y aciertos en el estilo y exposición, es la experiencia y doctrina de la madre Sorazu una de

⁸ P. MARCELIANO LLAMERA, O.P., en *Teología espiritual* 7 (enero-abril 1959) 166.

las más insignes que registra en sus documentos la historia de la Iglesia. Completa a Santa Teresa y a San Juan de la Cruz, y no hay exageración atrevida en anunciar que, al lado de ambos santos, formará la madre Sorazu la terna de los grandes místicos descriptivos españoles»⁹.

«Nos hallamos en presencia de una figura de primer orden en el campo de la mística experimental, de una figura cuya grandeza e importancia irá siendo reconocida cada vez más a medida que vaya siendo conocida y estudiada por los estudiosos de la mística»¹⁰.

«La madre Sorazu es, sin disputa, el caso más interesante de escritora mística de España en el tiempo actual y una de las primeras de todos los tiempos»¹¹.

El contenido de la obra es semejante al de las *Moradas* de Santa Teresa, o a la *Escala* de la Venerable María de Agreda, pero se desarrolla de modo muy diverso. Describe el proceso de santificación del alma desde los comienzos de su vida espiritual hasta las cumbres de la unión transformativa, deteniéndose ampliamente en la vida del todo deífica que viven las almas transformadas y añadiendo datos y vivencias que pueden ponerse al lado de las sublimes descripciones de los dos reformadores del Carmelo.

La madre Sorazu escribió también muchas cosas bellísimas sobre la Santísima Virgen, que fueron recogidas por el padre Nazario Pérez, S. I., con el título *Opúsculos marianos* (Valladolid 1929), lo mismo que la *Autobiografía* (incompleta) de la madre (Valladolid 1929). Sus principales comentarios bíblicos se publicaron bajo el título *Exposición de varios pasajes de la Sagrada Escritura* (Salamanca 1926).

El padre Melchor de Pobladora, capuchino, publicó en tres sendos volúmenes la correspondencia epistolar de la madre Sorazu con su director el padre Mariano Vega, con el título *Itinerario místico de la Madre Angeles Sorazu*, que complementa en gran parte su autobiografía. El primer tomo trata de *La noche oscura del espíritu* (Madrid 1942); el segundo, de *La vida del alma en Dios y la vida de Dios en el alma* (Madrid 1952), y el tercero, de *La Participación en los misterios de Cristo* (Madrid 1958).

El padre Luis de Villasante, franciscano, escribió un notable estudio sobre la personalidad y la obra de la madre Sorazu bajo el título *La sierva de Dios M. Angeles Sorazu, concepcionista franciscana. Estudio místico de su vida*, en dos volúmenes (Bilbao 1950).

⁹ P. EUSEBIO HERNÁNDEZ, S.I., en el prólogo a la obra del padre Villasante (nota siguiente), p.VII.

¹⁰ P. LUIS VILLASANTE, O.F.M., *La sierva de Dios M. Angeles Sorazu* t.1 p.422.

¹¹ BALDOMERO JIMÉNEZ DUQUE, en *Revista Española de Teología* 12 (1952) 299.

8. **Carlos Sauvé** († 1925).—El que fue profesor del seminario mayor de Dijón es autor de una serie de *Elevaciones dogmáticas* en las que expone con gran piedad y unción los tesoros espirituales encerrados en los grandes dogmas cristianos. Se propuso con ello reaccionar contra una espiritualidad sentimentaloides y enfermiza, de tendencia moralizadora y práctica, pero destituida casi por entero de la savia dogmática que le daría vigor y consistencia en medio de los vaivenes y continuas vicisitudes de la vida espiritual. La piedad sólida y firme es la que tiene sus raíces en lo más profundo del dogma católico.

He aquí los principales títulos de las magníficas *Elevaciones dogmáticas*, de monseñor Sauvé, la mayor parte de las cuales se encuentran traducidas al castellano ¹²: *Jesús íntimo*, *El Corazón de Jesús*, *Dios íntimo*, *El ángel y el hombre íntimos*, *El cristiano íntimo*, *El culto del Corazón de María*, *El culto de San José*, *Los misterios y las palabras de Jesús*, *El culto de la Eucaristía*, *El culto de la Iglesia*, *El culto de la divinidad*, *El sacerdote íntimo*, etc.

Monseñor Sauvé es autor, además, de una preciosa obra sobre *Los estados místicos*, en la que muestra la soberana grandeza de esos estados, abiertos a todas las almas generosas que aspiren en serio a santificarse. La mística entra en el desarrollo normal de la gracia santificante.

9. **Desiderato José Mercier** (1851-1926).—El que fue insigne cardenal arzobispo de Malinas, no sólo destacó en el campo de la filosofía como una de las primeras figuras de la neoescolástica, sino que fue también un verdadero santo y un autor místico de primera categoría. Su principal preocupación, en este último sentido, fue la santificación del clero secular (o *diocesano*, como prefería denominarlo él), haciéndole ver que el estado sacerdotal pide y exige, de suyo, una santificación mayor que la del simple religioso no sacerdote. Su demostración suscitó en su época algunas controversias, por haberla interpretado mal algunos críticos. El cardenal no establece la comparación entre el sacerdote secular y el religioso-sacerdote, sino entre el sacerdote secular y el religioso no sacerdote. En este sentido, que es el que intentó el propio cardenal, su demostración es irrefutable.

Tres son las obras que dedicó el sabio cardenal a esta su gran misión de santificar a los sacerdotes. La primera va dirigida *A mis seminaristas*, y las otras dos, a los sacerdotes, bajo

¹² Y publicadas por la Librería Religiosa de Barcelona.

los títulos de *Retiro pastoral* y *La vida interior*. Esta última es la más extensa e importante de todas. Uno de los críticos que mejor ha estudiado la espiritualidad del cardenal Mercier resume del modo siguiente el contenido de estas tres obras ¹³:

«No es posible analizar su armoniosa visión, tan completa y rica, de nuestra vida sacerdotal, que comprende la meditación de las verdades eternas, la preparación al sacerdocio, el estudio de nuestras virtudes de estado, la orientación del ministerio litúrgico, la mejora de la acción pastoral, la formación de la ciencia eclesiástica, la elevación mística de nuestra vida interior y el sobrenaturalismo del apostolado.

Pero séanos lícito citar (en su obra *A los seminaristas*) las conferencias sobre *El recogimiento y el silencio*, pequeña obra maestra de unción y eficacia educativa; *Los coloquios con Dios*, maravillosa exposición de la oración cordial y equilibrada interpretación del valor y uso de los métodos como vía introductoria de la oración, y no como forma definitiva de ella; *La paz del alma*, evocación realísima del equilibrio íntimo en todas las situaciones de la vida, dirección práctica a la fuente de la serenidad cristiana, que es el abandono de sí mismo en la bondad de Dios.

Señalemos la definitiva perfección del *Retiro pastoral*, cuyo valor de eficacia y de orientación en órdenes distintos de la espiritualidad moderna es comparable con el *Año litúrgico* de dom Gueranger; y de él notemos, y no excepcionalmente, la forma sapiente y emotiva para un sacerdote de meditar *La orientación de la vida*, elevación patristica del principio y fundamento; *La muerte y la alternativa suprema*, renovación de la literatura de los novísimos, y, sobre todo, veneremos la nobleza comprensiva, paternal y enardecidora de la inimitable conferencia *Sobre los desfallecimientos de un alma sacerdotal*.

De *La vida interior* celebremos especialmente su valor de magisterio y formación eclesiástica, y esa brava impulsión a ascender a la cima espiritual del misterio cristiano, a la unión íntima con Dios en la caridad viviente de Cristo, pontífice eterno de la perfección santificadora en nosotros, y por nosotros, sacerdotes, en el pueblo fiel.

De este incomparable tríptico de la ascesis eclesiástica, la primera constituye una finísima y sólida 'introducción a la vida devota' del clero; el *Retiro pastoral* quedará como el ejercitatorio típico renovador de la vocación y la perseverancia sacerdotales; *La vida interior* será amada como la *orma cleri* por excelencia en el espíritu y la práctica de la santidad de nuestro estado. Rehacer nuestra educación piadosa y ascética se propone el cardenal con estas sus obras, pero es en *La vida interior* en donde hallaremos los fundamentos esenciales y los ideales sublimes de esta total rehabilitación sacerdotal en nuestra vida y en nuestros ministerios».

10. **Monseñor Waffelaert** († 1932).—El que fue obispo de Brujas es el continuador de la escuela mística flamenca. Familiarizado con los escritos de Ruysbroeck, al que comenta en su misma lengua, ha fomentado eficazmente los estudios místicos entre los sacerdotes belgas. Sus *Méditations théologiques* (2 vols., 1910), con numerosos escritos publicados en las *Collationes Brugenses*; *L'union de l'âme aimante avec Dieu* (1916), *La colombe spirituelle* (1919), etc., son obras de una

¹³ Cf. LUIS CARRERAS, prólogo a *La vida interior* (Barcelona 1930) p.XII-XIII.

espiritualidad característica, distinta en los matices de la espiritualidad de los pueblos latinos y que recuerda continuamente, hasta en la terminología, el misticismo medieval de los Países Bajos.

11. **José Schrijvers** (1876-1945).—El famoso redentorista belga escribió varias obras de espiritualidad muy apreciadas por las almas de sólida vida interior. Entre ellas destaca *Los principios de la vida espiritual*, que es un verdadero manual de espiritualidad muy práctico y completo. Después de una amplia introducción bibliográfica a través de los siglos, divide la obra en tres libros, dedicados, respectivamente, al fin de la vida espiritual, *causa eficiente* de la perfección cristiana y *camino* para alcanzarla.

Otras obras del padre Schrijvers son: *El don de sí mismo*, donde expone la doctrina del santo abandono con mucha piedad y unción; *El amigo divino*; *La buena voluntad*; *Los que confían*; *Mensaje de Jesús al sacerdote*; *Mi madre*, etc. Casi todas ellas han sido traducidas a diversos idiomas, entre ellos al español.

12. **Jacques Maritain** (1882-1973).—El ilustre filósofo francés nació en París en 1882, en el seno de una familia protestante. Estudió filosofía en la Sorbona. Al acabar estos estudios se convirtió al catolicismo (1906) y empezó a escribir en la publicación de Carlos Peguy «*Les cahiers de la quinzaine*». Estudió después biología en Alemania y el tomismo en Francia bajo la dirección del padre Clérissac. En 1914 se le nombró profesor de filosofía moderna en el Instituto Católico de París, y en 1932 fue llamado por la Universidad de Estudios Medievales de Toronto (Canadá), y después por las de Columbia y Princeton (U. S. A.). De 1945 a 1948 fue embajador de Francia ante el Vaticano. A la muerte de su esposa—Raisa Oumancooff, una hebrea de origen ruso convertida al catolicismo con su marido—, ocurrida en 1960, Maritain se retiró al convento de los Hermanitos de Jesús de Toulouse, donde murió el 28 de abril de 1973.

Aparte de sus obras filosóficas y teológicas, en las que trató de restaurar la metafísica cristiana frente al racionalismo antropocéntrico y el irracionalismo panteísta en que se debate el idealismo moderno (*Arte y escolástica*, *Humanismo integral*, *Los grados del saber*, *Primacía de lo espiritual*, etc.), escribió también varias obras de espiritualidad en colaboración con Raisa, su esposa, que vivió intensamente la experiencia mística: *De la vie d'oraison*, *Liturgia y contemplación*, son los prin-

cipales títulos. Ya octogenario, escribió Maritain *El campesino del Garona* (1965), valiente grito de alarma contra las falsas interpretaciones del concilio Vaticano II. Otras obras notables son *El Doctor Angélico*, en la que demuestra que el tomismo es una verdadera «sabiduría» y que entre él y las formas particulares de la cultura deben reinar incesantes intercambios vitales, pero que su esencia es rigurosamente independiente de tales formas particulares. En su otra obra, *De la Iglesia de Cristo*, insiste en sus tendencias conservadoras frente al progresismo exacerbado de nuestros días.

Maritain está totalmente de acuerdo con las tesis del padre Garrigou-Lagrange sobre la unidad de la vida espiritual, el llamamiento universal a la mística y la imposibilidad de la plena perfección cristiana sin salir de los confines de la ascética. Pero en un notable artículo publicado en la revista «La Vie Spirituelle» propuso una distinción que vino a arrojar mucha luz sobre las cuestiones entonces controvertidas entre los místicos católicos. Sabido es—dice en resumen Maritain—que la vida mística se caracteriza por la actuación de los dones del Espíritu Santo al modo divino o sobrehumano, sobre el mecanismo al simple modo humano de las virtudes infusas, que es lo que caracteriza a la ascética. Ahora bien, puede darse el caso de que en un alma determinada actúen predominantemente los dones del Espíritu Santo de orden afectivo (piedad, fortaleza y temor), y no los de orden contemplativo (sabiduría, entendimiento, ciencia y consejo), en cuyo caso esa alma será perfectamente mística—puesto que está realmente bajo la acción de los dones del Espíritu Santo—, pero no se producirá en ella la oración contemplativa por no actuar en ella, al menos de manera clara e inequívoca, los dones intelectivos que la producen. Por lo mismo, hay que concluir que no coinciden exactamente vida mística y contemplación infusa. La primera es más amplia y abarca todas las almas que estén bajo el régimen de los dones del Espíritu Santo en una forma o en otra; la contemplación infusa, en cambio, se produce únicamente cuando actúan en el alma los dones del Espíritu Santo de orden intelectual¹⁴.

Esta distinción fue admitida incluso por el padre Garrigou, pero con cierta matización¹⁵. Es muy difícil, en efecto, que en un alma dominada por los dones afectivos del Espíritu Santo dejen de actuar alguna vez los dones intelectivos—íntimamente conectados como están todos ellos entre sí y con la caridad—produciendo la contemplación infusa. Puede admitirse sin reservas que, en determinados momentos, prevalezcan en un alma mística los dones afectivos (sin contemplación), y en otros los intelectivos, produciendo el fenómeno contemplativo; pero sin llegar jamás a la exclusión total de unos o de otros a todo lo largo del proceso de santificación de una determinada alma.

¹⁴ JACQUES MARITAIN, *Une question sur la vie mystique et la contemplation: La Vie Spirituelle* 7 (1922-1923) 636-650.

¹⁵ P. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibid.*, a continuación del artículo anterior, p.650-658.

CAPÍTULO 6

LA DOCTRINA ESPIRITUAL DEL CONCILIO VATICANO II

El acontecimiento eclesiástico más importante del siglo xx ha sido, sin duda alguna, la celebración del concilio Vaticano II bajo los pontificados de Juan XXIII y de Pablo VI. Anunciado inesperadamente, por inspiración profética de Juan XXIII, el 25 de enero de 1959, y convocado oficialmente por el mismo pontífice el 25 de diciembre de 1961, se celebró la sesión inaugural el 11 de octubre de 1962, y la sesión de clausura el 8 de diciembre de 1965. A lo largo de sus tres largos años, el concilio elaboró dieciséis magníficos documentos que representan un esfuerzo gigantesco para «iluminar con la luz cristiana y penetrar de fervorosa energía espiritual no sólo lo íntimo de las almas, sino también el conjunto de las actividades humanas»¹. El concilio, según la mente de Juan XXIII, se propuso *ante todo* el incremento de la vitalidad sobrenatural de la Iglesia en todos los órdenes de la vida individual, familiar y social. He aquí algunos textos del documento convocatorio:

«Porque lo que se exige hoy de la Iglesia es que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio»².

«Hemos juzgado que los tiempos estaban ya maduros para ofrecer a la Iglesia católica y al mundo el nuevo don de un concilio ecuménico, el cual continúe la serie de los veinte grandes sínodos, que tanto sirvieron, a lo largo de los siglos, para incrementar en el espíritu de los fieles la gracia de Dios y el progreso del cristianismo»³.

«La Iglesia... siente con creciente urgencia el deber de dar mayor eficacia a su sana vitalidad y de promover la santificación de sus miembros, así como el de aumentar la difusión de la verdad revelada y la consolidación de sus instituciones»⁴.

El concilio se propuso, *ante todo*, la *renovación de la vida cristiana* volviendo a las fuentes genuinas de la espiritualidad evangélica. Fue un apremiante llamamiento a la santidad de todos los miembros del Cuerpo místico de Cristo. El famoso *aggiornamento* de la Iglesia no significa en modo alguno un intento de adaptación al relajamiento de costumbres y tremenda frivolidad de la vida moderna, sino, al contrario, un esfuerzo gigantesco para oponer a esta lamentable situación del mundo moderno el ejemplo maravilloso de una Iglesia pletórica de

¹ Constitución apostólica *Humanae salutis*, que convoca el concilio, n.11.

² *Ibid.*, n.2.

³ *Ibid.*, n.5.

⁴ *Ibid.*, *ibid.*, n.6.

vida sobrenatural, capaz, por eso mismo, de elevarle de su postración espiritual y transformarle en un mundo mejor, en el que sea posible, por la entrañable unión de los corazones, la paz de Cristo en el reino de Cristo.

Por eso el concilio insiste reiterada e incansablemente en inculcar la perfección cristiana a todos los miembros del Cuerpo místico de Cristo: obispos, sacerdotes, religiosos y seglares. Jamás la Iglesia había insistido tanto y de manera tan apremiante en esta obligación fundamental de la que depende, como condición indispensable, el logro de todos sus demás objetivos en bien de toda la humanidad moderna, tan desorientada y apartada de los caminos de Dios.

Ante la imposibilidad material de recoger aquí íntegramente la doctrina espiritual del concilio Vaticano II—empresa que quizá abordemos algún día si el Señor nos da fuerzas para ello—, vamos a recoger al menos el magnífico capítulo quinto de la constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la *vocación universal a la santidad en la Iglesia*, que afecta a todos los cristianos sin excepción. Jamás la Iglesia católica, a todo lo largo de su historia, había formulado un documento tan claro y apremiante sobre la obligación de aspirar a la perfección de la vida cristiana *por parte de todos y cada uno de los bautizados en Cristo*, cualquiera que sea su estado y condición de vida en que los haya colocado la divina providencia. Recogemos la doctrina del concilio sin glosas ni comentarios, para que aparezca en toda su fuerza tal como fue promulgada. Introducimos tan sólo, para comodidad del lector y destacar las ideas más importantes, los titulares en negritas.

Santidad indefectible de la Iglesia

«La Iglesia, cuyo misterio está exponiendo el sagrado concilio, creemos que es indefectiblemente santa. Pues Cristo, el Hijo de Dios, quien con el Padre y el Espíritu Santo es proclamado 'el único Santo'⁵, amó a la Iglesia como a su esposa, entregándose a sí mismo por ella para santificarla (cf. Ef 5, 25-26), la unió a sí como su propio cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo para gloria de Dios».

Llamamiento universal a la santidad

«Por ello, en la Iglesia, todos, lo mismo quienes pertenecen a la jerarquía que los apacentados por ella, están llamados a la santidad, según aquello del Apóstol: *Porque ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación* (1 Tes 4,3; cf. Ef 1,4)».

⁵ Misal Romano: Gloria in excelsis. Cf. Lc 1,35; Mc 1,24; Lc 4,34; Jn 6,69; Act 3,14; 4,27 y 30; Heb 7,26; 1 Jn 2,20; Ap 3,7.

Cómo se manifiesta la santidad de la Iglesia

«Esta santidad de la Iglesia se manifiesta y sin cesar debe manifestarse en los frutos de gracia que el Espíritu Santo produce en los fieles. Se expresa multiformemente en cada uno de los que, con edificación de los demás, se acercan a la perfección de la caridad en su propio género de vida; de manera singular aparece en la práctica de los comúnmente llamados consejos evangélicos. Esta práctica de los consejos, que, por impulso del Espíritu Santo, muchos cristianos han abrazado tanto en privado como en una condición o estado aceptado por la Iglesia, proporciona al mundo y debe proporcionarle un espléndido testimonio y ejemplo de esa santidad».

Cristo, maestro y modelo supremo de toda perfección

«El divino Maestro y Modelo de toda perfección, el Señor Jesús, predicó a todos y a cada uno de sus discípulos, cualquiera que fuese su condición, la santidad de vida, de la que El es iniciador y consumador: *Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto* (Mt 5,48). Envío a todos el Espíritu Santo para que los mueva interiormente a amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente y con todas las fuerzas (cf. Mt 12,30) y a amarse mutuamente como Cristo les amó (cf. Jn 13,34; 15,12)».

La gracia bautismal y sus exigencias de santidad

«Los seguidores de Cristo, llamados por Dios, no en razón de sus obras, sino en virtud del designio y gracia divinos, y justificados en el Señor Jesús, han sido hechos por el bautismo, sacramento de la fe, verdaderos hijos de Dios y partícipes de la divina naturaleza, y, por lo mismo, realmente santos. En consecuencia, es necesario que, con la ayuda de Dios, conserven y perfeccionen en su vida la santificación que recibieron. El Apóstol les amonesta a *vivir como conviene a los santos* (Ef 5,3) y que, *como elegidos de Dios, santos y amados, se revistan de entrañas de misericordia, benignidad, humildad, modestia, paciencia* (Col 3,12) y produzcan los frutos del Espíritu para la santificación (cf. Gál 5,22; Rom 6,22). Pero, como todos caemos en muchas faltas (cf. Sant 3,2), continuamente necesitamos la misericordia de Dios y todos los días debemos orar: *Perdónanos nuestras deudas* (Mt 6,12)».

Nuevo llamamiento universal a la santidad

«Es, pues, completamente claro que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena. En el logro de esta perfección empuen los fieles las fuerzas recibidas según la medida de la donación de Cristo, a fin de que, siguiendo sus huellas y hechos conformes a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, se entreguen con toda su alma a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Así, la santidad del pueblo de Dios producirá abundantes frutos, como brillantemente lo demuestra la historia de la Iglesia con la vida de tantos santos».

La santidad en los diversos estados

«Una misma es la santidad que cultivan, en los múltiples géneros de vida y ocupaciones, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios y, obedientes a la voz del Padre, adorándole en espíritu y verdad, siguen a Cristo

pobre, humilde y cargado con la cruz, a fin de merecer ser hechos partícipes de su gloria. Pero cada uno debe caminar sin vacilación por el camino de la fe viva, que engendra la esperanza y obra por la caridad, según los dones y funciones que le son propios».

Los pastores u obispos

«En primer lugar es necesario que los pastores de la grey de Cristo, a imagen del sumo y eterno Sacerdote, Pastor y Obispo de nuestras almas, desempeñen su ministerio santamente y con entusiasmo, humildemente y con fortaleza. Así cumplido, ese ministerio será también para ellos un magnífico medio de santificación. Los elegidos para la plenitud del sacerdocio son dotados de la gracia sacramental, con la que, orando, ofreciendo el sacrificio y predicando, por medio de todo tipo de preocupación episcopal y de servicio, puedan cumplir perfectamente el cargo de la caridad pastoral. No teman entregar su vida por las ovejas, y, hechos modelo para su grey (cf. 1 Pe 5,3), estimulen a la Iglesia, con su ejemplo, a una santidad cada día mayor».

Los sacerdotes

«Los presbíteros, a semejanza del orden de los obispos, cuya corona espiritual forman al participar de su gracia ministerial por Cristo, eterno y único Mediador, crezcan en el amor de Dios y del prójimo por el diario desempeño de su oficio. Conserve el vínculo de la comunión sacerdotal, abunden en todo bien espiritual y sean para todos un vivo testimonio de Dios, émulos de aquellos sacerdotes que en el decurso de los siglos, con frecuencia en un servicio humilde y oculto, dejaron un preclaro ejemplo de santidad, cuya alabanza se difunde en la Iglesia de Dios. Mientras oran y ofrecen el sacrificio, como es su deber, por los propios fieles y por todo el Pueblo de Dios, sean conscientes de lo que hacen e imiten lo que traen entre manos; las preocupaciones apostólicas, los peligros y contratiempos, no sólo no les sean un obstáculo, antes bien, asciendan por ellos a una más alta santidad, alimentando y fomentando su acción en la abundancia de la contemplación para consuelo de toda la Iglesia de Dios. Todos los presbíteros, y en especial aquellos que por el peculiar título de su ordenación son llamados sacerdotes diocesanos, tengan presente cuánto favorece a su santificación la fiel unión y generosa cooperación con su propio obispo».

Los diáconos y demás ministros

«También son partícipes de la misión y gracia del supremo Sacerdote, de un modo particular, los ministros de orden inferior. Ante todo, los diáconos, quienes, sirviendo a los misterios de Cristo y de la Iglesia, deben conservarse inmunes de todo vicio, agradar a Dios y hacer acopio de todo bien ante los hombres (cf. 1 Tim 3,8-10 y 12-13). Los clérigos, que, llamados por el Señor y destinados a su servicio, se preparan, bajo la vigilancia de los pastores, para los deberes del ministerio, están obligados a ir adaptando su mentalidad y sus corazones a tan excelsa elección: asiduos en la oración, fervorosos en el amor, preocupados de continuo por todo lo que es verdadero, justo y decoroso, realizándolo todo para gloria y honor de Dios. A los cuales se añaden aquellos laicos elegidos por Dios que son llamados por el obispo para que se entreguen por completo a las tareas apostólicas, y trabajan en el campo del Señor con fruto abundante».

Los esposos y padres cristianos

«Los esposos y padres cristianos, siguiendo su propio camino, mediante la fidelidad en el amor, deben sostenerse mutuamente en la gracia a lo largo de toda la vida e inculcar la doctrina cristiana y las virtudes evangélicas a los hijos amorosamente recibidos de Dios. De esta manera ofrecen a todos el ejemplo de un incansable y generoso amor, contribuyen al establecimiento de la fraternidad en la caridad y se constituyen en testigos y colaboradores de la fecundidad de la madre Iglesia, como símbolo y participación de aquel amor con que Cristo amó a su Esposa y se entregó a sí mismo por ella».

La viudez y el celibato

«Ejemplo parecido lo proporcionan, de otro modo, quienes viven en estado de viudez o de celibato, los cuales también pueden contribuir no poco a la santidad y a la actividad de la Iglesia».

Los trabajadores y obreros

«Aquellos que están dedicados a trabajos muchas veces fatigosos deben encontrar en esas ocupaciones humanas su propio perfeccionamiento, el medio de ayudar a sus conciudadanos y de contribuir a elevar el nivel de la sociedad entera y de la creación. Pero también es necesario que imiten en su activa caridad a Cristo, cuyas manos se ejercitaron en los trabajos manuales y que continúan trabajando en unión con el Padre para la salvación de todos. Gozosos en la esperanza, ayudándose unos a otros a llevar sus cargas, asciendan mediante su mismo trabajo diario a una más alta santidad, incluso con proyección apostólica».

Los pobres, enfermos y los que padecen persecución

«Sepan también que están especialmente unidos a Cristo paciente por la salvación del mundo, aquellos que se encuentran oprimidos por la pobreza, la enfermedad, los achaques y otros muchos sufrimientos, o los que padecen persecución por la justicia. A ellos el Señor, en el Evangelio, les proclamó bienaventurados, y el Dios de toda gracia, que nos llamó a su eterna gloria en Cristo Jesús, después de un breve padecer, los perfeccionará y afirmará, los fortalecerá y consolidará (1 Pe 5,10)».

Todos los fieles cristianos

«Por tanto, todos los fieles cristianos, en las condiciones, ocupaciones o circunstancias de su vida, y a través de todo eso, se santificarán más cada día si lo aceptan todo con fe de la mano del Padre celestial y colaboran con la voluntad divina, haciendo manifiesta a todos, incluso en su dedicación a las tareas temporales, la caridad con que Dios amó al mundo».

La caridad y los demás medios de santificación

«Dios es caridad, y el que permanece en la caridad permanece en Dios y Dios en él (1 Jn 4,16). Y Dios difunde su caridad en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que se nos ha dado (cf. Rom 5,5). Por consiguiente, el primero y más imprescindible don es la caridad, con la que amamos a Dios sobre todas las cosas y al prójimo por Él».

Pero, a fin de que la caridad crezca en el alma como una buena semilla y fructifique, todo fiel debe escuchar de buena gana la palabra de Dios y poner por obra su voluntad con la ayuda de la gracia. Participar frecuente-

mente en los sacramentos, sobre todo en la eucaristía y en las funciones sagradas. Aplicarse asiduamente a la oración, a la abnegación de sí mismo, al solícito servicio de los hermanos y al ejercicio de todas las virtudes. Pues la caridad, como vínculo de perfección y plenitud de la ley (cf. Col 3,14; Rom 3,10), rige todos los medios de santificación, los informa y los conduce a su fin. De ahí que la caridad para con Dios y para con el prójimo sea el signo distintivo del verdadero discípulo de Cristo».

Confesar a Cristo hasta el martirio

«Dado que Jesús, el Hijo de Dios, manifestó su amor entregando su vida por nosotros, nadie tiene mayor amor que el que entrega su vida por El y por sus hermanos (cf. 1 Jn 3,16; Jn 15,13). Pues bien, algunos cristianos, ya desde los primeros tiempos, fueron llamados, y seguirán siéndolo siempre, a dar este supremo testimonio de amor ante todos, especialmente ante los perseguidores. Por tanto, el martirio, en el que el discípulo se asemeja al Maestro, que aceptó libremente la muerte por la salvación del mundo, y se conforma a El en la efusión de su sangre, es estimado por la Iglesia como un don eximio y la suprema prueba de amor. Y, si es don concedido a pocos, sin embargo, todos deben estar prestos a confesar a Cristo delante de los hombres y a seguirle, por el camino de la cruz, en medio de las persecuciones que nunca faltan a la Iglesia».

Los consejos evangélicos

«La santidad de la Iglesia también se fomenta de una manera especial con los múltiples consejos que el Señor propone en el Evangelio para que los observen sus discípulos. Entre ellos destaca el precioso don de la divina gracia, concedido a algunos por el Padre (cf. Mt 19,11; 1 Cor 7,7) para que se consagren a solo Dios con un corazón que en la virginidad o en el celibato se mantiene más fácilmente indiviso (cf. 1 Cor 7,32-34). Esta perfecta continencia por el reino de los cielos siempre ha sido tenida en la más alta estima por la Iglesia, como señal y estímulo de la caridad y como un manantial extraordinario de espiritual fecundidad en el mundo.

La Iglesia medita la advertencia del Apóstol, quien, estimulando a los fieles a la caridad, les exhorta a que tengan en sí los mismos sentimientos que tuvo Cristo, el cual se anonadó a sí mismo tomando la forma de esclavo..., hecho obediente hasta la muerte (Flp 2,7-8), y por nosotros se hizo pobre, siendo rico (2 Cor 8,9). Y como es necesario que los discípulos den siempre testimonio de esta caridad y humildad de Cristo imitándola, la madre Iglesia se goza de que en su seno se hallen muchos varones y mujeres que siguen más de cerca el anonadamiento del Salvador y dan testimonio más evidente de El al abrazar la pobreza en la libertad de los hijos de Dios y al renunciar a su propia voluntad. A saber: aquellos que, en materia de perfección, se someten a un hombre por Dios más allá de lo mandado, a fin de hacerse más plenamente conformes a Cristo obedientes».

Llamamiento final a la perfección cristiana

«Quedan, pues, invitados y aun obligados todos los fieles cristianos a buscar insistentemente la santidad y la perfección dentro del propio estado. Estén todos atentos a encauzar rectamente sus afectos, no sea que el uso de las cosas del mundo y un apego a las riquezas contrario al espíritu de pobreza evangélica les impida la prosecución de la caridad perfecta. Acordándose de la advertencia del Apóstol: 'Los que usan de este mundo no se detengan en eso, porque los atractivos de este mundo pasan' (cf. 1 Cor 7,31 gr.)».

HEREJIAS Y DESVIACIONES MISTICAS

A nadie puede extrañar que, al correr de los siglos, hayan surgido en torno a la ascética y mística una serie de herejías, errores o desviaciones de la sana doctrina católica. Es un fenómeno común a toda la teología—de la que la mística es una parte—, que obedece a la debilidad del espíritu humano, cuando no a la fría y calculada maldad de los enemigos de la Iglesia.

En realidad, desviaciones místicas doctrinales de importancia ha habido muy pocas. Lo más ordinario ha sido acogerse a un principio filosófico o teológico que justificase, en una consecuencia más o menos remota, la licitud de la vida des-arreglada. Esa ha sido la aspiración de las sectas seudomísticas. Más que desviación de la inteligencia, han sido descarríos del corazón. Y puede decirse que no hay más excepciones de esta triste verdad que las sectas que surgieron al principio del cristianismo: encratistas, gnósticos, montanistas ¹.

Vamos, pues, a recoger muy brevemente los principales errores o desviaciones místicas que se han producido a todo lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana ².

1. **Antecedentes no cristianos.**—Escuchemos a don Marcelino Menéndez y Pelayo resumiendo los antecedentes de los *alumbrados* y *quietistas* de todos los tiempos ³:

«Aún no había cristianos en el mundo, cuando ya enseñaban los brahmanes o gimnosofistas de la India que el fin último y la perfección del hombre consiste en la extinción y aniquilación de la actividad propia hasta identificarse con Dios, y librarse así de las cadenas de la transmigración. Todo el panteísmo indio descansa en el mismo principio, que no rechazan los yoguis o discípulos de Patandjali. Y sabido es que los budistas, con ser ateos, según la opinión más recibida, ponen por término y corona de sus sistemas el nirvana, es decir, la muerte y aniquilación absoluta de la conciencia individual. Y, sin embargo, la moral de los budistas, por una rara inconsecuencia, es pura y severa, en cuanto lo consentían las nieblas de la ciega gentilidad».

2. **Las primeras herejías en el cristianismo primitivo.**—La escuela neoplatónica de Alejandría, por una parte, y el *gnosticismo*, por otra, resucitaron casi simultáneamente estas enseñanzas orientales. Y desde Simón Mago hasta los *ofitas* y *carpocracianos*, desde éstos hasta los *nicolaítas*, *cainitas* y *ada-*

¹ Cf. P. CRISÓGONO, *Compendio de ascética y mística* (Ávila 1933) p.352.

² Tomamos literalmente los datos que ofrecemos a continuación de la citada obra del padre Crisógono y de la *Historia de las heterodoxas*, de don Marcelino Menéndez y Pelayo vol.2 (BAC, Madrid 1956) p.170ss.

³ O.c., vol.2 p.170.

mitas—que más que sectas religiosas fueron ocultas asociaciones de malhechores y forajidos—enseñóse, con gran séquito y lamentables efectos morales, que *siendo todo puro para los puros*, los actos cometidos durante el éxtasis y la contemplación de la *mónada primera* eran inocentes, aunque pareciesen pecaminosos.

Por otro camino, y sin tropezar en nefandas impurezas, enseñaron Plotino y Jámblico que, en la unión extática, el alma y Dios se hacen uno, quedando el alma como aniquilada por el *golpe intuitivo*, hasta olvidarse de que está unida al cuerpo y perder, finalmente, la noción de su propia existencia. Pero tenían por cosa difícilísima el llegar a esta unión.

Un principio común animaba la espiritualidad de *encratistas*, *gnósticos*, *montanistas* y *maniqueos*: la maldad intrínseca de la materia. Era una consecuencia inmediata del dualismo de los persas, a base de dos principios eternos que luchan entre sí: el principio bueno de la luz y el malo de las tinieblas, al cual pertenece todo lo material y corpóreo. Y si la materia es mala, lo es también el cuerpo humano. Por consiguiente, para llegar a la perfección, hay que trabajar por desprenderse de él. De aquí deducían la necesidad de una penitencia bárbara y feroz, la ilicitud de la comida de carnes, la inmoralidad del matrimonio y, en un orden dogmático superior, la no realidad del cuerpo de Jesucristo, que poseía tan sólo un cuerpo aparente. Los *gnósticos* predicaban, además, aquella especie de *iluminismo*, el primero que registra la historia de la Iglesia, por el cual se decían poseer una sabiduría misteriosa, superior a la común de los cristianos y recibida por el íntimo comercio que mantenían con el primer Principio.

Claro que estas sectas, a pesar de su aparente severidad, no siempre vivieron conforme a ese rigorismo exigido por su doctrina. Ya desde entonces andaban por medio sacerdotisas o beatas de dudosa moralidad, que intervenían en los conciliábulos secretos que celebraban los jefes de las sectas.

3. **Hermanos del libre espíritu, begardos y beguinas, fraticellos, etc.**—Los llamados *Hermanos del libre espíritu* eran miembros disidentes de algunas congregaciones de beatos y beatas, que con los nombres de *begardos* y *beguinas* aparecieron en los Países Bajos casi a principios del siglo XIII. Unidos a los *Fraticellos*, terciarios franciscanos, enseñaban que el hombre puede llegar a una perfección tan alta que se identifique con Dios. En ese estado no tiene necesidad de orar, ayunar ni obedecer. Hecho impecable por su unión con Dios, puede realizar todo género de impurezas, porque en él no son pecado. Ruysbroeck los censura durísimamente en sus obras, «porque se entregan a una malicia impura sin conciencia y sin temor».

Este principio—la identificación del alma perfecta con Dios y la consiguiente impecabilidad, con la deducción de la licitud de los actos carnales realizados *in caritatis nomine*—serán, en adelante, los dos ejes de todo falso misticismo. Lo fueron de los *amalricianos*, lo fueron de los *agapetas* y *albigenses*, y lo serán también de los *iluminados* y *quietistas*.

4. **Los alumbrados.**—Las sectas de los *alumbrados* o iluminados no tenían doctrinas filosóficas ni teológicas propias. Se contentaban con proclamar la impecabilidad del hombre perfecto para legitimar todos los excesos a que se entregaban. Como la de todas las sectas pseudomísticas, la historia de los alumbrados es bien poco edificante. En España fueron muy famosos y dieron mucho trabajo a la Inquisición los alumbrados de Sevilla, Toledo y Llerena.

5. **El jansenismo.**—Como violenta reacción contra la doctrina laxista de un probabilismo exaltado, se levantó el jansenismo con su implacable rigor moral. Toma su nombre de su fundador, Cornelio Jansenio, obispo de Iprés (1585-1638). Su doctrina se reduce a afirmar una corrupción profunda del hombre a consecuencia del pecado original que afecta incluso a sus facultades naturales. Prácticamente, la libertad no existe. La gracia se impone siempre de una manera irresistible por una especie de *delectación victoriosa* (*delectatio victrix*), por lo que el hombre, al practicar las buenas obras bajo su influjo, no adquiere ningún mérito; por el contrario, la delectación carnal impone al hombre el pecado sin resistencia posible. Toda gracia obtiene su efecto, pero no todas las gracias son iguales ni producen el mismo efecto: unas están destinadas a producir una veleidad; otras, un propósito firme, pero la gracia es siempre eficaz. No deben frecuentarse los sacramentos, sobre todo la eucaristía, porque para ello se requiere una preparación muy perfecta, que casi nadie posee. El único modo de santificarse es hacer penitencia para asegurar por su medio la propia predestinación. Dios es un juez severo, que castigará inexorablemente todas nuestras faltas.

El eje central del jansenismo es la falsa teología de la gracia expuesta por Jansenio en su obra *Augustinus*, que fue condenada por la Iglesia. La moral sacramental fue expuesta principalmente por Antonio Arnauld, y la praxis disciplinaria y espiritual encuentra su campeón en el abad de Saint Cyran Du Vergier de Hauranne. Bajo la guía espiritual de este último se adhirieron obstinadamente al movimiento jansenista las religiosas del monasterio cisterciense de Port-Royal, cerca de Versalles. Favorecieron también el movimiento jansenista el famoso Blas Pascal (*Las provinciales*) y Pedro Nicole, aunque muy pronto se retiraron.

Posteriormente se ha intentado repetidas veces resucitar el rigorismo jansenista. Pascasio Quesnel, con sus *Reflexiones morales*, condenadas por Clemente X; Pedro Tamburini, en Pavia, y Escipión Ricci, en Pistoya (que dio origen al famoso sínodo de Pistoya, condenado por Pío VI), han sido sus principales propagandistas.

6. **El quietismo.**—La más importante herejía mística de todos los tiempos la constituye el *quietismo*, cuyo principal ins-

pirador fue el clérigo aragonés Miguel de Molinos (1627-1696). Nació en Minuesa (Zaragoza) en 1627, y pasó la mayor parte de su vida en Roma, donde esparció sus errores a través de sus cartas, mucho más que por su *Guía espiritual* (1675), que apareció aprobada por seis censores y alcanzó un éxito enorme no sólo entre el pueblo fiel, sino incluso entre los obispos y cardenales; el mismo papa Inocencio XI estuvo a punto de nombrar a Molinos cardenal por su ciencia y su virtud. En realidad, la *Guía espiritual* apenas contiene errores, ya que sus proposiciones más atrevidas se encuentran también en los grandes místicos, incluso en San Juan de la Cruz.

La *Guía espiritual* fue condenada en 1687, y Molinos fue declarado hereje dogmático y condenado a cárcel perpetua. A la ceremonia de condenación—verificada en la Iglesia de la Minerva, en Roma—estuvo presente el propio Molinos, quien abjuró sus errores y se sometió humildemente. Murió arrepentido en 1696. Fueron condenadas sesenta y ocho proposiciones⁴, la mayoría de las cuales no figuran en la *Guía espiritual*, pero fueron sacadas de las cartas de Molinos en las que hablaba sin misterios. Es seguro que, a no ser por su correspondencia y por la vida poco edificante que se trasluce a través de sus epístolas, la *Guía espiritual* no habría sido condenada.

Según la doctrina molinosista, la perfección cristiana consiste en la pasividad total del alma, que se entrega enteramente a Dios a fin de que haga en ella y sin ella su divina voluntad. Aniquilando las facultades propias, el alma llega a la verdadera unión con Dios, que entonces vive y reina solo en ella. En este estado, el alma no debe hacer ya actos de fe, de esperanza, de mortificación o de otras virtudes, ni pedir ninguna cosa determinada a Dios, ni confesar sus pecados; no debe ya aplicarse a la oración discursiva, sino reducir su oración mental a una quiete oscura, llamada *contemplación adquirida*, en la cual el alma, que ya no tiene ninguna idea distinta ni de Dios, ni de sus perfecciones, ni de la humanidad de Cristo, ni de ninguna otra cosa, se abstiene de todo acto. En esta contemplación adquirida debe permanecer toda la vida si Dios no la eleva a la contemplación infusa. Ya no debe pensar ni en sus defectos ni en la recompensa o el castigo, sino permanecer en una pura indiferencia con respecto a la perfección y salvación propia. Ya no debe ni siquiera poner resistencia a las tentaciones, sino estar enteramente pasiva y rechazar lejos de sí todo temor y escrúpulo.

7. El semiquietismo francés⁵.—El molinosismo no terminó con la condenación ni con la muerte del autor de la *Guía*. Estaba demasiado extendido y era demasiado halagador para que pereziese tan pronto. Molinos tenía discípulos entusiastas y poderosos; muchos de sus dirigidos y dirigidas le profesaban una veneración rayana en culto fanático, y éstos se resistían

⁴ Cf. DENZINGER, 1221-1288.

⁵ Recogemos el excelente resumen del P. Crisógono (o.c., p.356-362).

a aceptar la decisión del Santo Oficio. Muchos fueron a las cárceles inquisitoriales, pero muchos más siguieron practicando ocultamente la doctrina quietista.

El mal se extendió, sobre todo, a Francia, donde halló campo abonado en el temperamento exaltado y sensiblero de madame de Guyón (1648-1717). Viuda piadosa, perteneciente a la alta sociedad, escritora fácil, de palabra elocuente y educación esmerada, madame de Guyón era un instrumento inmejorable para la propagación del quietismo. Por eso tardó bien poco en hacer prosélitos, algunos tan eminentes como el dulcísimo Fenelón (1651-1715). Pero el primero y el más identificado con su doctrina fue el padre La Combe, barnabita (1643-1715). Se conocieron en 1671. Compañero de viaje y director espiritual, no podían separarse; y cuando por necesidad ineludible estaban lejos, establecían, según decía madame de Guyón, una comunicación misteriosa a través del espacio.

El padre La Combe publicó en 1686 su *Orationis mentalis analysis*, y un año después la *Lettre d'un serviteur de Dieu*. Condenadas una y otra, fue encarcelado el mismo año de 1687 por quietista y murió loco en 1715.

Mientras tanto madame de Guyón continuaba su propaganda de palabra y por escrito. Los escritos que más la comprometieron fueron *Le moyen court et très facile de faire oraison*, *Les Torrents* y *Le Cantique des Cantiques interprété selon le sens mystique*. Enseñaba que la perfección consiste en un acto continuo de contemplación. No son necesarias las virtudes externas, porque la contemplación las abarca y suple todas. Hecha una vez total entrega de sí a Dios, mientras ésta no se retracte, no tiene el hombre que hacer actos de dolor por sus culpas. A esto sigue la aniquilación de la propia personalidad. «Es necesario—decía madame de Guyón—que todo lo que es del hombre, por noble que sea, muera y se aniquile». Llegada el alma a este abandono en Dios, debe perder de vista toda idea distinta, para quedarse con sola la idea de la divinidad. Así negaba la consideración de la humanidad de Cristo.

Acusada de visionaria, fue encerrada por orden del arzobispo de París en el monasterio de la Visitación en enero de 1688. Pero pronto, en agosto del mismo año, recobró la libertad. Entonces, octubre de 1688, conoció a Fenelón. A pesar de las prevenciones de éste contra madame de Guyón—sobre todo por sus criticadas relaciones con el padre La Combe—el joven abate fue pronto presa de la simpatía y aparente santidad de aquella singular mujer. Desde entonces Fenelón se constituyó, con la mejor fe del mundo, defensor incondicional de madame de Guyón.

Las relaciones con Fenelón no pudieron venir más a tiempo para ella. En 1693, cuando el obispo de Chartres obligó a madame de Guyón a abandonar Saint-Cyr, ésta, por indicación de Fenelón, sometió sus libros y su doctrina al examen de Bossuet, obispo de Meaux.

Un año más tarde volvió a insistir, pidiendo ser examinada por Bossuet, Noailles, obispo de Chalons, y Tronson, superior

de San Sulpicio. Esto dio origen a las célebres *Conferencias de Issy*. Reunidos los tres examinadores, y examinadas no sólo las doctrinas de madame de Guyón, sino las de otros quietistas italianos y franceses, resumieron su pensamiento en 34 artículos, que contienen la condenación del quietismo. Fenelón, que no había sido admitido a las primeras conferencias a pesar de haber suministrado a Bossuet textos de los místicos para que pudiesen decidir con conocimiento de causa, nombrado arzobispo de Cambray el 4 de febrero de 1695, fue admitido a la última conferencia celebrada el 10 de marzo siguiente. Ese día fue firmado el documento con los 34 artículos. Fenelón los firmó también, no sin antes haber hecho añadir algunos artículos y modificar otros, que condenaban puntos de doctrina defendidos por él.

Hasta aquí las relaciones entre Bossuet y Fenelón se mantuvieron dentro de cierta cordialidad. Pero van a durar muy poco en ese estado. En 1696 terminaba Bossuet su *Instruction sur les états d'oraison*. Y bien fuese por obtener de Fenelón una reprobación implícita de las doctrinas de madame de Guyón, bien por arrancarle una retractación más o menos disimulada de sus propias doctrinas, Bossuet envió el manuscrito al arzobispo de Cambray para que lo leyese y aprobase. Pero Fenelón descubrió el juego: bastóle ver las notas marginales referentes a madame de Guyón para comprender lo que se buscaba, y, sin leer el manuscrito, se lo devolvió a su autor sin aprobarlo. Esto enojó grandemente a Bossuet.

Fenelón, que veía en la publicación de aquel libro no sólo la condenación de las doctrinas de madame De Guyón, sino una exposición que creyó errónea de los estados místicos, quiso adelantarse, y en poco tiempo redactó la *Explicación de las máximas de los santos*, que aparecía publicada por sus amigos en 1697, casi dos meses antes que el libro de Bossuet.

Inmediatamente comenzaron a levantarse reclamaciones contra el libro y el autor. Sus adversarios lograron indisponerle con el rey, y a los pocos meses, Fenelón, víctima de la intriga, salía de la corte—donde ejercía el oficio de preceptor del príncipe—, para recluirse en su diócesis de Cambray. Había comenzado la tormenta. A los seis días publicaban Bossuet y el arzobispo de París una *Déclaration* contra el libro de Fenelón. Este replicó, publicando, además, una *Instrucción pastoral* donde explicaba su pensamiento. Bossuet contestó a ambos escritos en diversos opúsculos, que fueron a su vez contestados por su adversario, y desde entonces los artículos, las cartas y los folletos se sucedieron sin interrupción. La polémica fue agriándose poco a poco, y, desgraciadamente, no todo lo que se escribía iba medido por el comedimiento y la razón.

Fenelón hacía protestas de fe. Pero sus adversarios—galicanistas casi todos, empezando por Bossuet—querían resolver el pleito sin salir de la corte y de la Iglesia galicana. Entonces el arzobispo de Cambray, que no podía esperar solución favorable por este medio, recurrió directamente a Roma y sometió su libro al examen y aprobación del papa. Esto acabó de exasperar a sus adversarios, y entonces Bossuet—cuya pluma no se mantuvo siempre a la altura que exigían su dignidad y su prestigio—, encaminó toda su fuerza, que era inmensa, a lograr la condenación pontificia del libro de Fenelón. Un sobrino suyo, residente en Roma, secundaba eficazmente, por juegos a veces poco limpios, la voluntad de su tío el obispo de Meaux.

Mientras tanto Fenelón, abandonado por todos, seguía protestando de su fe y sumisión a la Iglesia, al mismo tiempo que se lamentaba de la torcida interpretación que se daba a su doctrina.

Por fin, el 12 de marzo de 1699 firmaba Inocencio XII el decreto de condenación contra la *Explicación de las máximas de los santos*. Pronto llegó el decreto a Francia; en la corte se recibió con júbilo la noticia. Y mientras los amigos de Bossuet se gozaban de su triunfo, Fenelón, más grande que sus perseguidores, apenas recibido el breve, subió al púlpito de su catedral y ante el pueblo, que le escuchaba emocionado, leyó el documento pontificio de su condenación y se sometió sin reservas a la sentencia de la Santa Sede, exclamando finalmente: «¡Oh santa Iglesia de Cristo! antes que olvidarme de ti, prefiero olvidarme de mí». Era el 25 de marzo, fiesta de la Anunciación de la Virgen. Así acabó aquella ruidosa controversia, en la cual Francia entera tomó parte.

Pero ¿cuál era el fondo de las doctrinas controvertidas, que motivaron la condenación del libro de Fenelón? No eran, ni mucho menos, las absurdas de Molinos y sus satélites; no eran ni siquiera las de madame Guyón, aunque en algunos puntos se pareciesen. Fenelón, hombre de talento, espíritu recto, fino y cultivado, tenía que sentir horror y repugnancia ante las consecuencias a que iban a parar los principios quietistas. Lo que se enseñaba en la *Explicación de las máximas de los santos* era mucho más noble y elevado: el puro amor de Dios. ¿Es posible un amor de Dios tan puro y desinteresado que prescinda de la esperanza de poseerle y le ame tan sólo por sí mismo? Tal era el fondo de la controversia.

Bossuet sostenía que ese amor es imposible por absurdo. Sería un amor que prescindiera de su propio objeto. El hombre no puede amar más que lo que estima un bien para sí mismo. De tal manera que Dios mismo, si, siendo un bien infinito en sí, no fuese concebido por el hombre como un bien para él, no sería amado por el alma. Además—argüía Bossuet—, ¿no consiste la perfección del amor en querer lo que Dios quiere? Pues Dios quiere, como consta en la Escritura, que el hombre espere el cielo y desee alcanzarlo. Por consiguiente, esperar y desear la eterna recompensa no sólo no implica imperfección en el amor, sino que éste no puede ser perfecto sin ese deseo y esa esperanza. Finalmente, podría llamarse imperfecto aquel amor que busca una recompensa distinta de la cosa amada; pero como la esperanza ofrece al mismo Dios como recompensa del amor, ese amor que la acompaña no puede llamarse imperfecto.

Otro era el modo de expresarse de Fenelón: «Hay un estado habitual⁶ de amor de Dios, que es pura caridad, sin mezcla alguna de propio interés. Ni el temor de los castigos, ni el deseo de la recompensa tienen parte en este amor. No se ama a Dios ni por el mérito, ni por la perfección, ni por la dicha que se encuentra amándole». Tal es la primera proposición de las *Máximas*

⁶ Esta palabra habitual es la que hace que la proposición de Fenelón sea francamente errónea y equivocada. Es evidente que ese puro amor de que habla puede darse y se da de hecho en los grandes místicos como acto aislado («No me mueve mi Dios para quererte...»), pero nunca como estado habitual, ni siquiera en los llegados a la unión transformativa. Puede en un momento dado hacerse un acto de puro amor, prescindiendo o sin acordarse de la recompensa; pero no puede prescindirse habitualmente de la esperanza cristiana, que es una gran virtud teologal.

de los santos condenada por Inocencio XII (cf. D 1327). Claro que el arzobispo de Cambray no excluía de este puro amor la esperanza perfecta, como parecía achacarle Bossuet, sino únicamente la esperanza mercenaria e interesada del apetito, que busca únicamente sus propios intereses. Lo dice la propia proposición tercera: «En el mismo estado de santa indiferencia, no queremos nada para nosotros, sino todo para Dios. Nada queremos para ser perfectos y bienaventurados por *propio interés*, sino que toda la perfección y bienaventuranza la *queremos en cuanto place a Dios* hacer que queramos estas cosas por la impresión de su gracia» (D 1331).

Ese amor puro y esa esperanza perfecta no se adquieren más que en la oración contemplativa. La meditación, por lo mismo que implica actos discursivos, es propia del amor interesado (proposición quince). En la proposición dieciséis se añade: «Se da un estado de contemplación tan sublime y perfecta que se convierte en *habitual* ⁷; de suerte que, cuantas veces el alma ora actualmente, su oración es contemplativa, no discursiva. Entonces no necesita ya volver a la meditación y a sus actos metódicos». Es éste el estado de *pasividad*. En él ejercita el alma todas las virtudes, pero sin pensar en ellas; aquí no se atiende más que a agradar a Dios (decimoctava). Por eso el amor es tan puro que el alma no le quiere como perfección y felicidad propia, sino sólo como cosa que Dios quiere que ella quiera (decimonona). Y el arzobispo de Cambray sostenía que estas doctrinas no son más que la pura perfección del Evangelio señalada por toda la tradición, aunque a los fieles se les haya predicado casi siempre el amor interesado, como más accesible a sus fuerzas (vigésima segunda).

Pero no es ésta toda la mística de Fenelón. Aun en las *Máximas de los santos* hay una gran parte de excelente y sanísima doctrina bebida en San Francisco de Sales, Santa Teresa y San Juan de la Cruz, cuyos escritos conocía harto mejor que Bossuet. Tenemos además una multitud de *Cartas espirituales* donde se admira a la vez el talento profundo y el corazón amoroso del admirable arzobispo de Cambray. Allí se encuentran los primeros rasgos del *Camino de infancia espiritual* que luego perfeccionará e inmortalizará Santa Teresa del Niño Jesús. Notemos que las cartas más completas, que contienen un resumen de su doctrina, cartas dirigidas a una carmelita, fueron aprobadas por el propio Bossuet. Y notemos, finalmente, que ninguna de las proposiciones condenadas por Inocencio XII lo fue por *herética*, sino únicamente por erróneas, mal sonantes, perniciosas en la práctica, etc. La ortodoxia de Fenelón quedaba perfectamente a salvo.

8. Otras desviaciones místicas.—En realidad, el semi-quietismo francés fue la última importante desviación mística registrada en la Iglesia, al menos como desviación doctrinal.

⁷ Hacemos la misma advertencia que en la nota anterior. La contemplación puede hacerse frecuentísima, pero nunca *habitual*. Se trata siempre de un acto producido por la actuación de los dones intelectivos del Espíritu Santo; nunca de un hábito del que pueda disponer el alma a su arbitrio.

Porque el *modernismo*—que no es otra cosa que un conglomerado de doctrinas erróneas y heréticas anteriores—no puede contarse como nueva desviación.

En cambio, desviaciones prácticas, es decir, ilusos y milagrosos, han existido siempre y existen hoy, como adulteración más o menos consciente del espíritu cristiano o como explotación de la candidez de los demás.

INDICE ANALITICO

	Págs.
AL LECTOR.....	VII
PRIMERA PARTE.—Los fundamentos de la espiritualidad cristiana.....	3
CAPÍTULO 1.— <i>La doctrina espiritual de Jesús y de los Apóstoles</i>	3
A. Los evangelios sinópticos.....	4
1. La renuncia de sí mismo.....	4
2. El seguimiento de Cristo.....	9
a) El amor a Dios.....	10
b) El amor al prójimo.....	11
B. El Evangelio de San Juan.....	12
1. La fe y el bautismo.....	13
2. La eucaristía.....	14
3. La divina inhabitación en el alma.....	15
4. El mandamiento del amor.....	16
5. En las epístolas de San Juan.....	17
C. Doctrina espiritual de San Pablo.....	18
1. La carne y el hombre viejo.....	20
a) Lucha contra sí mismo.....	21
b) Lucha contra el demonio.....	21
c) Lucha contra el mundo.....	22
d) El ideal de la virginidad.....	22
2. El espíritu del hombre nuevo.....	23
1. El Espíritu Santo en el cristianismo.....	24
2. Cristo, cabeza del cristiano.....	25
a) La muerte de Cristo.....	26
b) La resurrección.....	27
c) La ascensión al cielo.....	28
3. Consecuencias ascético-místicas.....	29
a) La imitación de Jesucristo.....	29
b) La experiencia mística.....	30
c) Las virtudes cristianas.....	32
4. Resumen final.....	35
CAPÍTULO 2.— <i>Los Padres Apostólicos</i>	35
Noción general.....	35
1. La <i>Didaché</i> o <i>Doctrina de los doce Apóstoles</i>	37
a) Historia.....	37
b) Doctrina.....	37
2. San Clemente Romano.....	39
a) Nota biográfica.....	39
b) Doctrina.....	39

3.	San Ignacio de Antioquía.....	41
a)	Nota biográfica.....	41
b)	Doctrina.....	41
4.	San Policarpo.....	44
a)	Nota biográfica.....	44
b)	Doctrina.....	45
5.	La «Epístola de San Bernabé».....	46
6.	El «Discurso a Diogneto».....	47
7.	Papías, obispo de Hierápolis.....	48
8.	«El Pastor» de Hermas.....	49

SEGUNDA PARTE.—Edad Antigua..... 51

CAPÍTULO 1.—El monacato oriental..... 51

1.	Las vírgenes y los primeros ascetas cristianos.....	51
2.	Los anacoretas.....	54
1.	San Antonio de Egipto.....	54
2.	Otros anacoretas.....	57
a)	El valle de Nitria.....	57
b)	El desierto de las Celdas.....	57
c)	El desierto de Escita.....	57
3.	Paladio y su «Historia Lausiaca».....	59
4.	La literatura ascética de los monjes orientales.....	59
a)	San Macario el Grande.....	60
b)	Evagrio Pónico.....	60
c)	San Nilo el «Sinaíta».....	61
d)	Marcos el Ermitaño.....	62
e)	San Efrén el Sirio.....	62
3.	El cenobitismo.....	63
1.	San Pacomio.....	63
2.	Las «lauras» de Palestina.....	65
3.	San Basilio el Grande.....	65
4.	Síntesis de la doctrina ascética del monacato oriental.....	67
1.	El combate espiritual.....	67
2.	Las armas.....	68
3.	El fruto de la victoria.....	68

CAPÍTULO 2.—El monacato occidental..... 69

1.	San Atanasio.....	69
2.	San Jerónimo.....	71
3.	San Ambrosio de Milán.....	74
4.	San Agustín.....	75
5.	San Martín de Tours.....	77
6.	San Honorato de Leríns.....	78
7.	Juan Casiano.....	79
a)	Vida.....	79
b)	Doctrina.....	81
8.	San Cesáreo de Arlés.....	85
9.	San Patricio de Irlanda.....	86
10.	San Columbano.....	87
11.	San Leandro de Sevilla.....	88

	Págs.
12. San Isidoro de Sevilla.....	89
13. San Fructuoso de Braga.....	90
14. San Benito de Nuria.....	91
a) Vida.....	91
b) La Regla.....	92
c) Propagación e influencia.....	94
15. San Gregorio Magno.....	94
a) Vida.....	94
b) Doctrina.....	96

CAPÍTULO 3.—San Agustín.....	101
1. Nota biográfica.....	102
2. Doctrina espiritual.....	104
1. Importancia y necesidad de la gracia.....	105
2. La perfección cristiana y la caridad.....	107
a) Perfección absoluta y relativa.....	108
b) El recto uso de las criaturas.....	110
3. Medios para alcanzar la perfección.....	111
a) La mortificación cristiana.....	112
b) La práctica de las virtudes.....	114
c) Necesidad y eficacia de la oración.....	116
4. Grados de la perfección.....	117
a) Caridad incipiente.....	118
b) Caridad creciente.....	118
c) Caridad robusta.....	119
d) Caridad perfecta.....	120
5. La ascética agustiniana.....	122
6. Las gracias místicas.....	125

CAPÍTULO 4.—Otros grandes maestros de la antigüedad (siglos II-IX).....	127
1. Clemente de Alejandría.....	127
2. Orígenes.....	130
a) Vida.....	130
b) Obras.....	132
c) Doctrina espiritual.....	133
d) Influencia.....	134
3. Didimo el Ciego.....	135
4. San Hilario de Poitiers.....	136
5. San Gregorio Niseno.....	137
6. San Juan Crisóstomo.....	138
7. El seudo Dionisio Areopagita.....	139
a) Obras.....	140
b) Doctrina mística.....	142
c) Influencia.....	145
8. San Máximo el confesor.....	146
a) Obras.....	146
b) Doctrina espiritual.....	147
9. San Juan Clímaco.....	148
10. San Beda el Venerable.....	150
11. San Juan Damasceno.....	151
12. San Teodoro Studita.....	152

TERCERA PARTE.—La Edad Media..... 153

✕ CAPÍTULO 1.—Escuela benedictina..... 155

1. San Anselmo de Cantorbery..... 155
 1. Nota biográfica..... 155
 2. El Doctor..... 156
 3. Obras..... 156
 4. Espiritualidad..... 157
2. San Bernardo de Claraval..... 158
 1. Nota biográfica..... 158
 2. Obras..... 160
 3. Doctrina espiritual..... 161
 1. Punto de partida..... 161
 2. Los grados del amor..... 162
 3. Doctrina mística..... 164
 4. Medios para llegar a la divina unión..... 170
 - a) La gracia actual de Dios..... 170
 - b) La humanidad de Cristo..... 171
 - c) La Virgen María..... 172
 - d) Los santos y los ángeles..... 174
 - e) La humildad de corazón..... 174
 - f) La oración y contemplación..... 175
 5. «Sé concha, no canal»..... 176
3. Las monjas escritoras..... 178
 1. Santa Hildegarda..... 178
 2. Santa Matilde de Magdeburgo..... 179
 3. Santa Matilde de Hackeborn..... 179
 4. Santa Gertrudis la Grande..... 180
 5. Santa Brígida de Suecia..... 182

✕ CAPÍTULO 2.—Escuela de San Víctor..... 184

1. Hugo de San Víctor..... 185
2. Ricardo de San Víctor..... 187
3. Adam de San Víctor..... 189
4. Otros autores de la escuela..... 189

✕ CAPÍTULO 3.—Escuela cartujana..... 190

1. San Bruno..... 190
2. Guido I..... 191
3. Guido II..... 191
4. Hugo de Balma..... 192
5. Ludolfo de Sajonia..... 192
6. Dionisio el Cartujo..... 193
7. Juan Lanspergio..... 194
8. Lorenzo Surio..... 194
9. Antonio de Molina..... 194
10. Agustín Nagore..... 195

CAPÍTULO 4.—Santo Tomás de Aquino..... 195

1. Nota biográfica..... 196
2. Semblanza de Santo Tomás..... 199

3.	Obras.....	200
4.	Síntesis de la «Suma Teológica».....	201
5.	Doctrina espiritual.....	207
1.	El organismo sobrenatural.....	207
2.	La gracia actual.....	208
3.	El crecimiento sobrenatural.....	208
4.	La perfección cristiana.....	209
5.	Obligatoriedad de la perfección.....	209
6.	Los grados de la perfección.....	210
7.	Posibilidad de la perfección.....	211
8.	Lo que supone siempre la perfección.....	212
9.	Vida activa y contemplativa.....	214
10.	Doctrina sobre el éxtasis.....	216
11.	Las gracias «gratis dadas».....	217
12.	Los estados de perfección.....	217

○ CAPÍTULO 5.—*La escuela dominicana*..... 218

1.	Introducción.....	218
2.	Características fundamentales.....	219
3.	Santo Domingo de Guzmán.....	221
4.	Jordán de Sajonia.....	223
5.	Humberto de Romanis.....	224
6.	Hugo de San Caro.....	224
7.	San Alberto Magno.....	224
8.	Jacobo de Vorágine.....	225
9.	El Maestro Eckart.....	226
10.	Juan Taulero.....	229
11.	Beato Enrique Susón.....	233
12.	Santa Catalina de Siena.....	235
a)	Nota biográfica.....	236
b)	Obras.....	238
c)	Doctrina espiritual.....	238
13.	San Vicente Ferrer.....	244
14.	Fray Angélico de Fiésole.....	245
15.	Jerónimo Savonarola.....	246

○ CAPÍTULO 6.—*La escuela franciscana*..... 247

1.	San Francisco de Asís.....	247
2.	San Antonio de Padua.....	251
3.	Alejandro de Hales.....	252
4.	David de Augsburgo.....	253
5.	San Buenaventura.....	254
a)	Vida.....	254
b)	Obras.....	255
c)	Doctrina espiritual.....	255
6.	Santa Angela de Foligno.....	258
7.	Beato Raimundo Lulio.....	260
8.	San Bernardino de Siena.....	261
9.	Santa Catalina de Bolonia.....	262
10.	Santa Catalina de Génova.....	262
11.	Enrique Harp.....	264

CAPÍTULO 7.—Autores independientes (siglos XIV y XV).....	264
1. Juan Ruysbroeck.....	264
2. Gerardo Groot.....	267
3. Pedro d'Ailly.....	268
4. Juan Gersón.....	268
5. Walter Hilton.....	273
6. Juliana de Norwich.....	273
7. San Lorenzo Justiniano.....	276
8. Tomás de Kempis.....	277
9. Gerlac Peters.....	279
10. Juan Mombaer.....	280

CUARTA PARTE.—Edad Moderna..... 281

CAPÍTULO 1.—Escuela benedictina..... 282

1. Luis Barbo.....	282
2. García de Cisneros.....	283
3. Ludovico Blosio.....	284
4. Juan de Castañiza.....	285
5. Agustín Backer.....	285
6. Cardenal Bona.....	285
7. Armando de Rancé.....	286
8. Domingo Schram.....	287
9. Dom Próspero Gueranger.....	287

CAPÍTULO 2.—La escuela dominicana..... 288

1. Bautista de Crema.....	288
2. Melchor Cano.....	288
3. Santa Catalina de Ricci.....	289
4. Pablo de León.....	290
5. Agustín de Esbarroya.....	290
6. Juan de la Cruz.....	290
7. Felipe Meneses.....	290
8. Domingo de Valtanás.....	291
9. Alonso de Cabrera.....	291
10. Bartolomé de Carranza.....	291
11. Fray Luis de Granada.....	293
a) Vida.....	293
b) Obras.....	296
12. Bartolomé de los Mártires.....	298
13. Juan de Santo Tomás.....	299
14. Luis Chardón.....	299
15. Tomás de Vallgornera.....	299
16. Vicente Contenson.....	300
17. Antonio Massoulié.....	300
18. Alejandro Piny.....	300
19. Enrique Domingo Lacordaire.....	300
20. Andrés María Meynard.....	301

CAPÍTULO 3.—La escuela franciscana..... 301

1. Alonso de Madrid.....	301
2. Francisco de Osuna.....	302

3.	Bernardino de Laredo.....	303
4.	Antonio de Guevara.....	304
5.	San Pedro de Alcántara.....	304
6.	Miguel de Medina.....	306
7.	Beato Nicolás Factor.....	306
8.	Diego de Estella.....	306
9.	Juan de Pineda.....	307
10.	Juan de los Angeles.....	307
11.	Diego Murillo.....	308
12.	Benito de Canfeld.....	308
13.	Venerable María de Agreda.....	309
14.	Cardenal Brancati de Lauria.....	310
15.	Diego de la Madre de Dios.....	310
16.	Antonio Arbiol.....	310
17.	Ambrosio de Lombez.....	310

CAPÍTULO 4.— <i>La escuela agustiniana</i>		311
1.	Santo Tomás de Villanueva.....	311
2.	Beato Alonso de Orozco.....	312
3.	Venerable Tomé de Jesús.....	312
4.	Pedro Malón de Chaide.....	313
5.	Fray Luis de León.....	314
6.	Agustín Antolínez.....	316
7.	Enrique Flórez.....	316

CAPÍTULO 5.— <i>La escuela carmelitana</i>		317
1.	Juan de Jesús María Aravalles.....	317
2.	Antonio de la Cruz.....	317
3.	Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.....	318
4.	Santa María Magdalena de Pazzis.....	318
5.	Juan de Jesús María.....	319
6.	Tomás de Jesús.....	319
7.	José de Jesús María Quiroga.....	320
8.	Juan de San Sansón.....	320
9.	Cecilia del Nacimiento.....	320
10.	Nicolás de Jesús María.....	321
11.	Felipe de la Santísima Trinidad.....	321
12.	Antonio del Espíritu Santo.....	321
13.	Baltasar de Santa Catalina de Siena.....	321
14.	José del Espíritu Santo (el portugués).....	321
15.	Francisco de Santo Tomás.....	321
16.	Antonio de la Anunciación.....	321
17.	Honorato de Santa María.....	322
18.	José del Espíritu Santo (el andaluz).....	322

CAPÍTULO 6.— <i>Santa Teresa de Jesús</i>		322
1.	Nota biográfica.....	323
2.	Retrato y fisonomía moral de la Santa.....	325
3.	Los escritos teresianos: características generales.....	326
4.	Los escritos teresianos: breve exposición.....	330
5.	Santa Teresa y el misterio de Dios viviente.....	335

	<i>Págs.</i>
6. Los grados teresianos de oración.....	336
7. La ascética teresiana.....	343
8. Llamamiento universal a la santidad.....	344
CAPÍTULO 7.— <i>San Juan de la Cruz</i>	345
1. Nota biográfica.....	346
2. Semblanza de San Juan de la Cruz.....	347
3. Obras.....	349
4. Fuentes doctrinales.....	351
5. El sistema místico de San Juan de la Cruz.....	354
6. Relaciones entre la perfección y la mística.....	360
CAPÍTULO 8.— <i>Santa Teresa del Niño Jesús</i>	361
1. Nota biográfica.....	362
2. Fundamento evangélico del camino de infancia espiritual...	364
3. Rasgos fundamentales del mismo.....	364
a) Negativos.....	365
b) Positivos.....	368
CAPÍTULO 9.— <i>La escuela ignaciana</i>	374
1. San Ignacio de Loyola.....	374
2. San Francisco Javier.....	378
3. San Francisco de Borja.....	378
4. Alonso Rodríguez.....	378
5. San Alfonso Rodríguez.....	379
6. Jacobo Alvarez de Paz.....	380
7. San Roberto Belarmino.....	382
8. Luis de la Puente.....	383
9. Luis Lallemant.....	384
10. Luis de La Palma.....	385
11. Miguel Godínez.....	386
12. Juan Eusebio Nieremberg.....	386
13. Juan José Surín.....	386
14. Beato Claudio de la Colombière.....	388
15. Pablo Segneri.....	388
16. Jacobo Nouet.....	388
17. Pedro de Caussade.....	388
18. Juan Bautista Scaramelli.....	389
19. Juan Nicolás Grou.....	389
CAPÍTULO 10.— <i>La escuela salesiana</i>	390
1. San Francisco de Sales.....	390
1. La «Introducción a la vida devota».....	391
2. El «Tratado del amor de Dios».....	393
3. Otros escritos.....	396
2. Santa Juana Francisca Fremiot de Chantal.....	397
3. Juan Pedro Camus.....	397
4. Santa Margarita María de Alacoque.....	398
5. San Juan Bosco.....	399
6. José Tissot.....	399
7. Enrique Chaumont.....	400

CAPÍTULO 11.— <i>La escuela francesa del siglo XVII</i>	400
1. Cardenal Pedro de Berulle.....	400
2. Carlos de Condren.....	403
3. Francisco Bourgoing.....	404
4. Juan Jacobo Olier.....	404
5. San Vicente de Paúl.....	405
6. San Juan Eudes.....	407
7. San Luis María Grignon de Montfort.....	408
8. San Juan Bautista de la Salle.....	410
9. Venerable Libermann.....	410
10. Monseñor Gay.....	411
11. Jerónimo Ribet.....	412
CAPÍTULO 12.— <i>Autores independientes (siglos XVI-XIX)</i>	412
1. San Juan de Avila.....	412
2. San Antonio María Zacarías.....	414
3. Serafin de Fermo.....	414
4. San Felipe Neri.....	414
5. Lorenzo Escupoli.....	416
6. San José de Calasanz.....	417
7. San Miguel de los Santos.....	418
8. Juan de la Magdalena.....	418
9. María de la Encarnación.....	418
10. Vicente Calatayud.....	419
11. Bossuet.....	419
12. Fenelón.....	420
13. San Pablo de la Cruz.....	422
14. San Alfonso María de Ligorio.....	423
15. Juan José Goerres.....	424
16. Antonio Rosmini.....	425
17. San José Cafasso.....	425
18. San Antonio María Claret.....	426
19. Antonio Chevrier.....	427
20. José Scheeben.....	427
21. Cardenal Newman.....	427
22. Federico Guillermo Faber.....	429
23. Cardenal Manning.....	429
24. Cardenal Gibbons.....	430
QUINTA PARTE.— <i>Epoca contemporánea (siglo XX)</i>	431
CAPÍTULO 1.— <i>Escuela benedictina</i>	432
1. Dom Columba Marmion.....	432
2. Dom Vital Lehodey.....	435
3. Dom Juan Bautista Chautard.....	436
4. Dom Anselmo Stolz.....	436
CAPÍTULO 2.— <i>Escuela dominicana</i>	437
1. Ambrosio Gardeil.....	437
2. Juan González Arintero.....	439
3. Reginaldo Garrigou-Lagrange.....	442
4. Miguel María Philipon.....	444

CAPÍTULO 3.— <i>Escuela carmelitana</i>	446
1. Sor Isabel de la Trinidad.....	446
2. Alfonso de la Dolorosa.....	449
3. Gabriel de Santa María Magdalena.....	450
4. Crisógono de Jesús Sacramentado.....	451
CAPÍTULO 4.— <i>Escuela ignaciana</i>	452
1. Augusto Poulain.....	452
2. Leoncio de Grandmaison.....	454
3. Germán Foch.....	455
4. José de Guibert.....	456
CAPÍTULO 5.— <i>Autores independientes</i>	458
1. Monseñor Augusto Saudreau.....	458
2. Ludovico de Besse.....	461
3. Santa Gema Galgani.....	461
4. E. Lamballe.....	462
5. Elisabeth Leseur.....	462
6. Carlos de Foucauld.....	464
7. Sor Angeles Sorazu.....	466
8. Carlos Sauvé.....	468
9. Cardenal Mercier.....	468
10. Monseñor Waffelaert.....	469
11. José Schrijvers.....	470
12. Jacques Maritain.....	470
CAPÍTULO 6.— <i>La doctrina espiritual del concilio Vaticano II</i>	472
APENDICE.— <i>Herejías y desviaciones místicas</i>	478
1. Antecedentes no cristianos.....	478
2. Las primeras herejías en el cristianismo primitivo.....	478
3. Hermanos del libre espíritu, begardos, beguinas, fraticellos.....	479
4. Los alumbrados.....	480
5. El jansenismo.....	480
6. El quietismo.....	480
7. El semiquietismo francés.....	481
8. Otras desviaciones místicas.....	485

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE «LOS GRANDES
MAESTROS DE LA VIDA ESPIRITUAL», DE LA BIBLIO-
TECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 31 DE
OCTUBRE DE 1973, VÍSPERA DE LA FES-
TIVIDAD DE TODOS LOS SANTOS, EN
LOS TALLERES DE LA EDITO-
RIAL CATÓLICA, S. A., MA-
TEO INURRIA, 15,
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI

